الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية

الجزء الثانى

دكتور

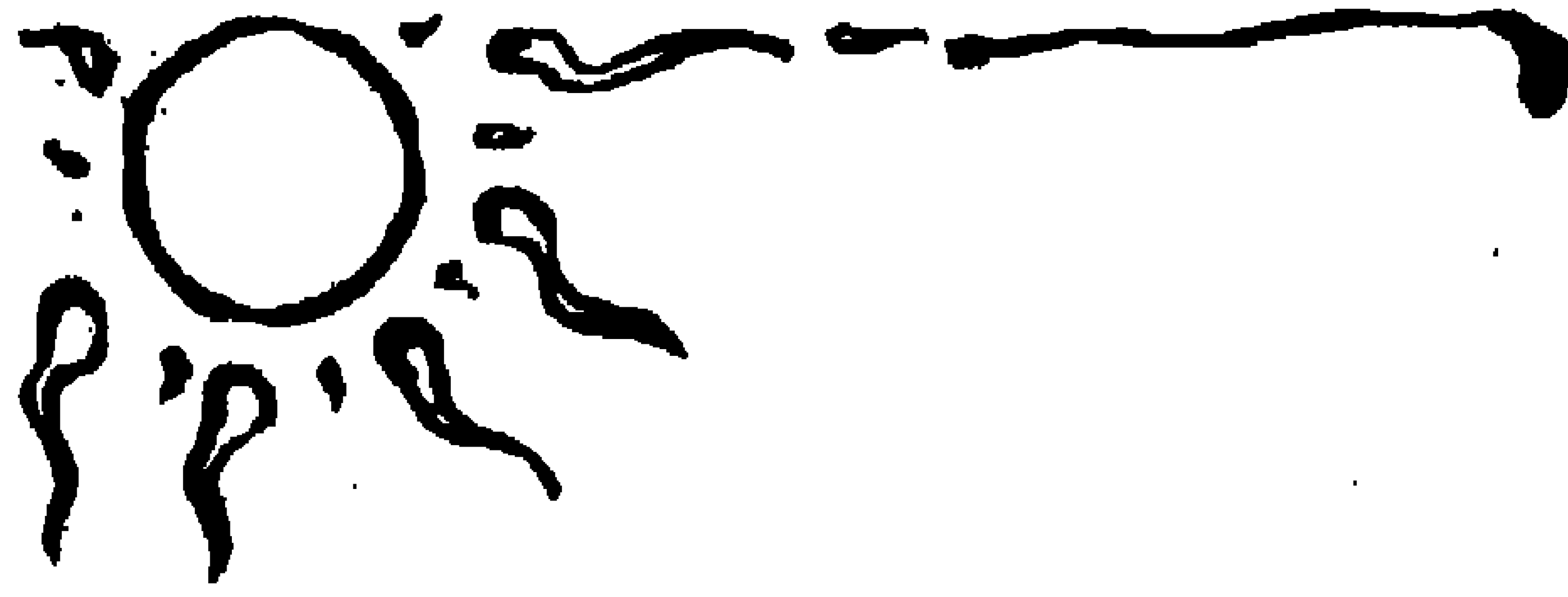
عبد الفتاح أحمد فؤاد



تليفاكس : ٠٣/٥٣٥٤٤٣٨ الاسكندرية

الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية

الجزء الثانى



الناشـــــــر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

العنـــــــوان: بلوك ٣ ش ملك حفنى قبلى السكة الحديد - مساكن درباله - فيكتوريا - الإسكندرية.

تليفـــــــاكس: ٠٠٢٠٣ /٥٢٧٤٤٣٨ (٢ خط) - موبايل/ ٠١٠١٢٩٣٢٣٣

الرقم البريدى: ٢١٤١١ - الإسكندرية - جمهورية مصر العربية.

E- mail

dwdpress @ yahoo.com
dwdpress @ piznas.com

Website

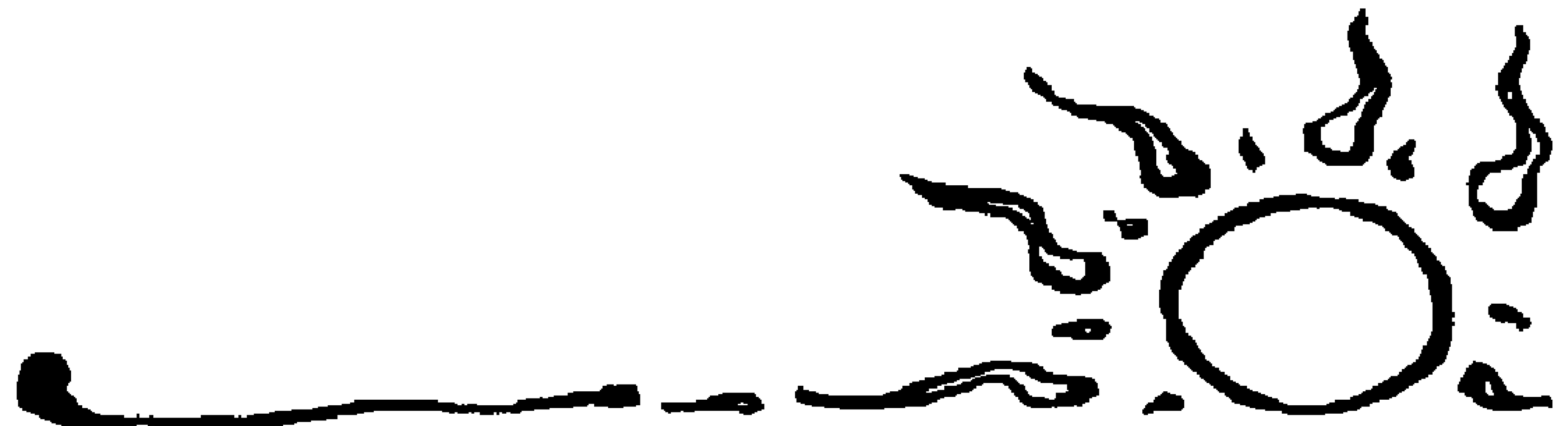
http:/ www.dwdpress.com

عنوان الكتاب: الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية - الجزء الثانى

المؤلـــــــف: د. عبد الفتاح أحمد فؤاد

رقـم الإيـداع: ٦٨٢٥/ ٢٠٠٣

الترقيم الدولى: 24 - 152 - 327 - 977



الفـــرق الإســلاميــة

وأصولها الإيمانية

الجزء الثاني

دكتـــور

عبد الفتاح أحمد فؤاد

أستاذ الفلسفة الإسلامية

ووكيل كلية التربية - جامعة الإسكندرية

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية



إهـــــداء

إلى الأخ العزيـــز، والعـــــالم الجليـــــل ..

إلى الأستاذ الدكتور عبد الحميد مدكـــــور ..

بمناسبة عضويته فى مجمـــــع اللغـــة العربيـــة.

هديـــــة وتحيـــــة، وتهنئـــــة قلبيـــــة،

د. عبد الفتاح أحمد فؤاد

مقدمة الجزء الثانى

قلنا فى الجزء الأول، أن هذا الكتاب يرمى إلى محاولة فهم الأصول العقدية التى تقوم عليها الفرق الإسلامية التى ظهرت فى الماضى، ولها أتباع حتى يومنا هذا. وقد عالجنا فى الجزء السابق أهم فرق أهل السنة والجماعة: السلفية، والأشعرية، والماتريدية، والظاهرية، وخصصنا لكل فرقة من هذه الفرق الأربع بابا يتضمن فصولا عن مناهج هذه الفرق، وأشهر رجالها، وأبرز معالم مذاهبها.

وقد مهدنا لدراسة هذه الفرق بفصل تمهيدى فى عوامل نشأتها، فعرضنا لمجموعتين من أهم هذه العوامل: مجموعة العوامل الداخلية ومجموعة العوامل الخارجية.

وقبل ذلك أشرنا فى مقدمة الجزء الأول إلى المناهج التى عولنا عليها فى دراسة الفرق، وهى: المنهج التحليلى، والتركيبى، والتاريخى، والمقارن. وتطرقنا إلى الحديث عن الموضوعية، والأمانة العلمية، ووجوب الالتزام بها مع عدم الإخلال بالمنهج النقدى، وبقول أوضح بحثنا العلاقة بين الموضوعية والمنهج النقدى، وهل يمكن الجمع بينهما؟ وشرحنا هذه الأصول المنهجية عسى أن ينتفع بها شباب الباحثين.

وجعلنا الجزء الأول من هذا الكتاب بأبوابه وفصوله قسما واحدا، وهو القسم الأول، ويشمل فرق أهل السنة والجماعة.

أما هذا الجزء الثانى من الكتاب، فيتضمن القسمين الثانى والثالث، يعالج أحدهما فرق الخوارج، والآخر يتناول الشيعة، مستندين إلى نفس المناهج العلمية التى اتبعناها من قبل، وملتزمين بالشرط الذى اشترطناه على أنفسنا، ألا وهو دراسة الفرق التى لها أتباع حتى يوم الناس هذا.

وكنا فى مقدمة الجزء الأول من الكتاب من المؤيدين للجهود الرامية إلى التقريب بين الفرق الإسلامية، والآن يزداد أملنا فى حدوث هذا لتقارب، الذى

ظهرت بوادره بالفعل بعد سقوط العراق منذ أسابيع قليلة، ولم يحدث هذا التقارب على أيدى علماء الفرق، وإنما ظهرت الدعوة إليه في مبادرة شعبية من عامة المسلمين، الذين ساروا في تظاهرات يجوبون شوارع بغداد وكربلاء والنجف الأشرف وسائر المدن العراقية، يرفعون اللافتات، ويرددون الشعارات، وتتعالى الهتافات، بنبذ الخلافات، مطالبين بالكف عن المنازعات بين أهل السنة والشيعة، منادين بتوحيد جهود المسلمين، من أجل صد عدوان المعتدين.

ولا يسعنا إلا أن نذكر هؤلاء وهؤلاء بقوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ (آل عمران/ ١٠٣) ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ (آل عمران/ ١٠٥)، فنقول لهم: "سددوا وقاربوا" كما قال الرسول ﷺ.

والله المستعان، وهو ولى التوفيق،

عبد الفتاح أحمد فؤاد

القسم الثانى

الخـــوارج

الفصل الأول : الخوارج منذ نشأتهم إلى العصر الحالى

الفصل الثانى : اليزيدية

الفصل الثالث : الإباضية

الفصل الأول

الخــوارج : منذ نشأتهم إلى العصر الحالى

المبحث الأول : التعريف بالخوارج

أ . الإختلاف فى الحكم عليهم

ب . ألقابهـم

جـ . نشأة الخوارج القدمـاء

المبحث الثانى : منهج الخوارج وطريقتهم فى الدعوة

المبحث الثالث : عقائد الخوارج وأهم مبادئهم

المبحث الرابع : فـــرق الخــــوارج

١ . الأزارقــة

٢ – الصفرية

٣ – النجديـة (النجدات)

٤ – العجاردة

٥ – الإباضية

المبحث الخامس : الخوارج فى العصر الحديث

الفصل الأول

الخـــوارج

منذ نشأتهم إلى العصر الحالى

المبحث الأول : التعريف بالخـوارج

أ ـ الاختلاف فى الحكم عليهم

اختـلف العلمـاء فى الحكم على الخـوارج ، فأكثر علمـاء أهل السـنة لا يكفرونهم ، وإنما يعدونهم بغاة ، ويفسقونهم ويبدعونهم ، ويوجبون قتالهم لا من حيث هم كفار بل لأنهم بغاة ، وقد أورد المحدثون كثيرا من الأحاديث الصحيحة فى ذمهم والأمر بقتالهم .

فلم يكفرهم على بن أبى طالب ، بل قال لهم : " لكـم علينـا ثـلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم معنا "[1]. ولم يكفرهم ابن تيمية ، بل عدهم أهل بدعة ، وكانت بدعتهم من سوء فهمهم للقرآن ، فهم لم يقصدوا معارضته ، ولكنهم فهموا منه ما لم يدل عليه[2] .

أما الإمام أحمد بن حنبل فله فى الخوارج روايتان : " إحداهما أنـهم كفار فعلى هذا حكمهم حكم المرتدين ، تباح دماؤهم وأموالهم ، وإن تحيزوا فى مكان ، وكانت لهم منعة وشوكة ، صاروا أهل حرب ، وإن كانوا فى قبضة الإمام استتابهم كالمرتدين ، فإن تابوا وإلا قتلوا ... والثانية : لا يحكـم بكفرهـم "[3] .وممـن قطـع بكفرهم من المؤرخين السلفيين الملطى فى كتابه التنبيه والرد على أهل الهواء .

---

[1] الماوردى : الأحكام السلطانية ، ص ١١٩ ، القاضى أبو يعلى : الأحكام السلطانية ، ص ٥٤.

[2] ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل . ك : ١ / ٢١.

[3] شرح الزركشى (ت ٧٧٢ هـ) على مختصر الخرقى فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق عبدالله الجبرين . الرياض ، شركة العبيكان ، بدون تاريخ : ٦ / ٢١٨ – ٢١٩.

وأما عالم الزيدية[*] الكبير صالح بن مهدى المقبلي (ت ١١٠٨ هـ .) فعلى الرغم من تكرار ذمه للخوارج ، وقوله " أما الخوارج فلا يرتاب في ضلالهم إلا ضال"[١]، إلا أنه لم يصرح بكفرهم ، بل يرى أنهم أقل ضلالة من الرافضة ، فيقول : "أهل العراق رافضة حقا ،وبلاؤهم أعظم من بلاء نقيضهم من الخوارج "[٢].

ولكن العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠ هـ.) لا يتردد في تكفير الخوارج من حيث أنهم نواصب ، ويقول : " إن الناصبي كافر ، لما يعرف في كتب اللغة وغيرها أن النصب بغض أمير المؤمنين (علي) عليه السلام "[٣]، ثم يقول : " وقد أراح الله سبحانه وتعالى من النواصب . وهم الخوارج ومن سلك مسلكهم . فلم يبق منهم أحد ، إلا شرذمة بعمان ، وطائفة حقيرة بأطراف الهند ، يقال لهم : الإباضية "[٤].

ويحكي عبدالقاهر البغدادي عن أصحابه الأشاعرة قولهم " بتكفير الخوارج في تكفيرهم عليا وأصحابه ، وفي تكفيرهم أصحاب الذنوب كلها "[٥].

ويعرف الشهرستاني الخوارج بانهم " كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، سواء كان الخروج أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين باحسان والأئمة في كل زمان "[٦].

وافترقت الخوارج فرقا شتى ، وتشعبت فرقها إلى شعب عديدة ، وتولد بعضها من بعض ، وانشق بعضها على بعض ، واختلف مؤرخو الملل والنحل في حصر فرق الخوارج وشعبها ، فالشهرستاني يحصر فرق الخوارج في ثمان ، ويبين أن بعض فرقها قد تشعبت إلى شعب قد تصل إلى سبع كما هو الحال في فرقة العجاردة على

---

[*] يعلن صالح المقبلي في كتابه العلم الشامخ أنه غير متعصب للزيدية ، ولكن ولاءه للمذهب واضح.

[١] العلم الشامخ . دمشق ، دار البيان ، ص ٣٩٤.

[٢] السابق ، ص ٣٩١.

[٣] الشوكاني : ارشاد الغبي ، ص ٩٤.

[٤] السابق ، ص ١٠١.

[٥] البغدادي : كتاب أصول الدين، ص ٢٩٢.

[٦] الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ١١٨.

سبيل المثال ، بينما يورد عبدالقاهر البغدادى فى كتابه " الفرق بين الفرق " اثنتين وعشرين فرقة من الخوارج ويعرض لعقائد كل منها .

وقد اختلف أصحاب المقالات فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فشيخ معتزلة بغداد أبو القاسم عبدالله بن أحمد الكعبى (توفى حوالى ٣١٩ هـ.) . فيما ينقل عنه البغدادى . قد ذكر " فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها : اكفار على ، وعثمان ، والحكمين ، وأصحاب الجمل ، وكل من رضى بتحكيم الحكمين ، والاكفار بارتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الإمام الجائر ".

ثم يعقب البغدادى بأن شيخه أبا الحسن الأشعرى (ت ٣٢٤ هـ .) قد قرر أيضا ما قاله الكعبى اللهم إلا مبدأ واحدا ، فلم يرض ما حكاه الكعبى من اجماعهم على تكفير مرتكبى الكبائر ، " والصواب ماحكاه شيخنا أبو الحسن عنهم ، وقد أخطأ الكعبى فى دعواه اجماع الخوارج على تكفير مرتكبى الذنوب منهم ، وذلك أن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم ... وقد قالت النجدات : إن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة ، وليس فيه كفر دين "[1]، وسنرى فى فصل لاحق أن الإباضية قد ذهبوا أيضا إلى مذهب قريب مما يروى عن فرقة النجدات أتباع نجدة بن عامر .

والواقع أن مصنفات الخوارج[2] لم تصلنا ، وما وصلنا من آرائهم إنما وصلنا عن طريق ردود خصومهم عليهم ، وضياع كتب الخوارج يرجع إلى عهد بعيد ، فقد قال ابن تيمية (ت. سنة٧٢٨هـ) : " وأقوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم ، لم نقف لهم على كتاب مصنف كما وقفنا على كتب المعتزلة والرافضة والزيدية والكرامية والأشعرية والسالمية وأهل المذاهب الأربعة ، والظاهرية ومذاهب أهل الحديث والفلاسفة والصوفية "[3].

---

(1) البغدادى : الفرق ، ص ٧٢ – ٧٣.

(2) باستثناء كتب الإباضية ، وهم من الخوارج ، كما سيتبين عند الكلام عنهم.

(3) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل . ك: ١ / ٣٧.

ب ـ ألقاب الخوارج

يلقب الخوارج بعدة ألقاب ، فضلا عن هذا اللقب الذى عرفوا به ، وأشهر هذه الألقاب وتعليلاتها ، هي :

١ – الخوارج :

لقبهم خصومهم بهذا اللقب لخروجهم على الأئمة أو خروجهم عن الدين . ولكن الخوارج يرفضون هذا التعليل ، وإنما يرجعون لقبهم إلى تسمية قرآنية تدل على الجهاد في سبيل الله حتى الخروج من دار الفناء إلى دار البقاء ، لقوله تعالى : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ (النساء/١٠٠).

٢ – الحرورية :

نسبة إلى "حروراء " ذلك الموضع القريب من الكوفة ، حيث خرجوا إليه ، وفارقوا عليا ﷺ بعد أن رفضوا التحكيم ، ويذكر الداعي الإسماعيلي أبوحاتم الرازى أن عليا هو الذى أطلق على الخوارج اسم الحرورية ، إذ قال متسائلا : " ما أسميكم ؟ أنتم الحرورية لا جتماعكم بحروراء "[1].

٣ – المحكمة :

وهو من الألقاب التى تطلق على الخوارج نسبة للشعار الذى أعلنوه فى أعقاب موقعة صفين وبعد رفض التحكيم ، إذ قالوا : " لا حكم إلا لله " .

٤ – الشراة :

وهو من الألقاب المحببة لدى الخوارج ، فيسمون أنفسهم بهذا الاسم لأنهم قالوا : شرينا أنفسنا من الله ، نقاتل فى سبيل الله ، فنقتل ونقتل ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى

---

[1] أبو حاتم الرازى : كتاب الزينة ، ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية ، ص ٢٧٩.

سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴿ (التوبة/١١١) ، وقوله تعالى : ﴾ **ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله** ﴿ (البقرة/٢٠٧) . ولفظة " الشراة " جمع ، ومفردها شاري ، ومعنى شاري نفسه من الله أي باعها . يقال : شريت بمعنى بعت ، لقوله تعالى ﴾ **وشروه بثمن بخس** ﴿ (يوسف/٢٠) .

٥ – المارقة :

وهو من الألقاب المذمومة التى أطلقها على الخوارج خصومهم ، لما ورد هذا الوصف فى بعض الأحاديث النبوية ، فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " يخرج فى هذه الأمة (ولم يقل منها) قوم يحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، يقرأون القرآن ، لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم ، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية "(*) (باب قتل الخوارج والملحدين) ، كما ورد أيضا في الأخبار أن الرسول ﷺ ، كان بصدد تقسيم بعض الغنائم على المسلمين ، فقام إليه رجل من تميم يقال له عبد الله بن ذى الخويصرة ، فقال : لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله ، فغضب الرسول ﷺ حتى تورد خده ، ثم قال : " سيخرج من ضنضىء(**) هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ".ويرفض الخوارج الاعتراف بأنهم المارقة الذين انحدروا من صلب هذا الرجل الذى خاطب الرسول ﷺ بهذا الأسلوب الفج .

جـ. نشأة الخوارج القدماء

١– متى ظهر الخوارج ؟

يرجع بعض الباحثين بدء ظهور الخوارج إلى عام ٣٧هـ . حيث كانت الفتنة الكبرى فى أعقاب معركة صفين والتحكيم . ولكن أكثر المؤرخين المحققين يرجعون نشأتهم الأولى إلى ما قبل ذلك التاريخ ، فيذهبون إلى أن جذور مذهب الخوارج تمتد إلى عهد النبوة.

(*) لرمية : على وزن فعلية بمعنى مفعولة . وهى السهم الذى يرمى ، ويطلق على الصيد.

(**) أى من عنصره وذريته ونسله.

فقد أشرنا منذ هنيهة إلى ما ورد فى بعض الأحاديث النبوية عن اعتراض عبد الله بن ذى الخويصرة على الرسول ﷺ ، ومن هذه الأحاديث الصحيحة أيضا ما رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال: " بينما النبى ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى ، فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال : ويلك من يعدل إذا لم أعدل ؟ فقال عمر بن الخطاب : دعنى أضرب عنقه . قال : دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته ، وصيامه مع صيامه(*)، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ..." (البخارى : باب من ترك قتال الخوارج ، وكذلك مسلم وأحمد وغيرهم) .

وينص هذا الحديث على أن الذى اعترض على النبى ﷺ هو عبد الله بن ذى الخويصرة ، ووردت فى بعض روايات أخرى لهذا الحديث أنه حرقوص بن زهير (ت ٣٨ هـ) ، وفى بعضها أن حرقوص هذا هو ذو الخويصرة ، أو أنه ذو الثدية ، ولكن سياق البخارى يدل على أن ذا الثدية هو شخص آخر غير ذى الخويصرة ، لأنه جعل ذا الثدية علامة من علامات أصحاب ذى الخويصرة ، وهم الخوارج كما يبين شراح الحديث ، فقد جاء فى هذا الحديث " آيتهم رجل احدى يديه أو قال ثدييه مثل ثدى المرأة ..." .

ويؤكد ابن قيم الجوزية أن النشأة الأولى للخوارج ترجع إلى عهد الرسول ﷺ ، إذ يقول ابن القيم فى قصيدته النونية:

قال الخوارج للرسول اعدل فلم تعدل ، وما ذى قسمة الديان

ومن المؤرخين من يذهب إلى أن نشأة الخوارج ترجع إلى أولئك الذين خرجوا على عثمان ﷺ ، وقاموا بقتله .

ويكاد الإجماع ينعقد بين الكتاب على اختلاف مشاربهم وعصورهم على أن ظهور الخوارج من حيث هم فرقة متميزة ، إنما كان فى عهد على بن أبى طالب ﷺ ، وعلى وجه التحديد فى أعقاب التحكيم .

(*) كذا بالأفراد ، وفى رواية بالجمع ، وهى لغير البخارى (ابن حجر : فتح البارى : ١٢ / ٢٤٦ . نقلا عن د. عمار طالبى : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ٤٦

ونخلص مما تقدم إلى أن بذرة الخوارج الأولى نبتت في عهد النبوة ، ثم ترعرعت في خلافة ذي النورين ، ونضجت في عهد رابع الخلفاء الراشدين ، حيث بلغت أوجها في أحداث صفين والتحكيم ثم النهروان.

ويؤكد هذه النشأة أبو بكر الآجري (ت٣٦٠هـ) حيث يقول : " وأول قرن طلع منهم (أي الخوارج) على عهد رسول الله ﷺ هو رجل طعن على النبي ﷺ . وهو يقسم الغنائم بالجعرانة ، فقال : اعدل يا محمد ... ثم إنهم بعد ذلك خرجوا من بلدان شتى واجتمعوا ... حتى قدموا المدينة ، فقتلوا عثمان ... ثم خرجوا بعد ذلك على أمير المؤمنين على بن أبي طالب "[1].

٢ – آثار مقتل عثمان :

اتفق المسلمون على بيعة عثمان رضي الله عنه ، وانتظم الأمر ، واستمرت الدعوة في زمانه ،وكثرت الفتوح ، وامتلاء بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خلق ، وعاملهم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا مهالك فركبته ، وجاروا فجير عليه ، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة ، وخذله عماله ، حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوما في داره ، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ، ولم تسكن بعد مقتله[2].

إذ بايع أغلب المسلمين عليا رضي الله عنه ، ولكن جماعة من الصحابة خرجوا عليه ، ومنهم عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم ، واتجهوا إلى البصرة مغاضبين ، واحتجوا لموقفهم هذا بدم عثمان ، وطالبوا بالقصاص من قتلته ، ولم ينقل عن أم المؤمنين ولا من معها أنهم نازعوا عليا في الخلافة ، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ، وإنما كان طلبهم قتل قتلة عثمان .

وحاول علي أن يبين لهم أنه لم يشترك في قتل الخليفة الثالث ، ولم يتستر على قاتليه ، بل دعا عليهم باللعنة ، وبذل جهده في إقناع الخارجين عليه ، بأنه لا بد من طاعة الناس لإمام واحد يحتكمون إليه ، ويعضدونه حتى تقوى شوكة الدولة ،

---

[1] الآجري : كتاب الشريعة . القاهرة ، ١٣٦٩هـ . ص٢٢ نقلا عن د. عمار طالبي : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ٤٥ – ٤٦.

[2] الملل والنحل ، ص ٢٧ – ٢٨

ويتمكن من تتبع قتلة عثمان ، وإقامة حدود الله فيهم كما ينبغي أن تقام الحدود في ظل النظام والأمن ، لا في ظل الفتنة والانقسام ، وكاد الصلح يتم بين الطرفين.

٣ - موقعة الجمل :

ولكن أهل الفتنة من المعسكرين سعوا في إفساد محاولة الصلح ، وأججوا نار الحرب ، وكانت موقعة الجمل التي راح ضحيتها حوالي عشرة آلاف مسلم من الطرفين ، وقتل فيها طلحة والزبير ، إلا أن هذه الموقعة لم تنجم عنها خلافات عقدية. ولم تنشأ عنها فرق متباينة ، على نحو ما وقع في أعقاب موقعة صفين.

٤ - موقعة صفين :

كان والي الشام معاوية بن أبي سفيان ممن لم يدخل في البيعة لعلي بحجة ضرورة القصاص من قتلة عثمان أولا ، ثم النظر بعد ذلك في مبايعة علي ، وحث معاوية أهل الشام على مؤازرته في موقفه ، ورفض دعوة علي إلى الصلح ، فاضطر علي إلى اتخاذ قرار إعلان الحرب على معاوية وجيشه في صفين ، وإن لم يتفق الصحابة على القتال يوم صفين ، بل امتنع منه أكابرهم كسعد بن أبي وقاص ، الذي اعتزل الناس ، ولحق بالبادية ، وروى البخاري وغيره عن الأحنف بن قيس ، قال : خرجت بسلاحي يوم الفتنة ، فاستقبلني أبو بكرة ، فقال : أين تريد ؟ قلت : أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : " إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار " ، وكذلك كان من الصحابة الذين امتنعوا عن المشاركة في حرب صفين عبد الله بن عمر ، وأسامة بن زيد وغيرهم[1]، وأشار الحسن بن علي على أبيه بترك القتال ، وقال له : يا أبت دع هذا ، فإن فيه سفك دماء المسلمين[2]. وتمسك علي بقوله تعالى ﴿ فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي ﴾ (الحجرات/٩).

---

(1) شرح الزركشي : ٦ / ٢٢٠ – ٢٢١.

(2) السابق : ٦ / ٢٢٤ ، وانظر ابن كثير في البداية والنهاية : ٧ / ٢٢٩ ، ٢٣٤.

والتقى الجمعان فى صفين ، وكادت كفة جيش على ترجح ، وكان على وشك الانتصار ، لولا حيلة عمرو بن العاص التى اقترح فيها على معاوية رفع المصاحف على أسنة الرماح ، والدعوة إلى تحكيم كتاب الله .

٥ – التحكيم ولواحقه :

كان قبول على بن أبى طالب التحكيم مع أهل الشام بقيادة معاوية بن أبى سفيان فى موقعة صفين ، هو السبب المباشر الذى أدى إلى خروج جماعة من أنصاره ، وقيامهم بالثورة عليه ، فقد بعث معاوية بأحد رجاله إلى على وأتباعه ، فقال : بيننا وبينكم كتاب الله ، فأدرك على ما وراء هذه الدعوة من خدعة ، ولكن القراء الذين صاروا خوارج بعد ذلك . وغيرهم من أفراد جيشه حملوه على قبول التحكيم ، وكانوا أشد الناس تحمسا لوقف القتال فى معركة صفين ، واتخاذ القرآن حكما فى النزاع القائم بين على ومعاوية ، وهددوا عليا بالقتل ، وإلحاقه بعثمان إن لم يستجب لتحكيم كتاب الله فيما شجر من نزاع ، فخشى على من تفرق كلمة جيشه من ناحية ، كما خشى أن يقال عنه : إنه أبى الاستجابة لتحكيم كتاب الله من ناحية أخرى ، فاكره على قبول التحكيم.

وأحدثت الدعوة إلى التحكيم اضطرابا كبيرا فى صفوف عسكر على ، فمنهم من دعا إلى مواصلة القتال ، ومنهم من نادى بترك الحرب ، وتقرر وقف القتال ، وتم التقاء الحكمين : أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص ، وحدث ما حدث(*)، وفور إعلان نتيجة التحكيم تعالت الهتافات من معسكر على : " كفر الحكمان لا حكم إلا لله " ، وأدرك الذين دعوا عليا إلى قبول التحكيم خطأ دعوتهم إلى إيقاف القتال ومهادنة أهل الشام ، فندموا على ذلك ، وانحوا باللائمة على على، وعدوا اتفاقه مع معاوية تساهلا منه فى أحكام الله ، إذ أن الله قد أمضى حكمه فى معاوية وجماعته ، إما القتال وإما الطاعة ، وأنه تعالى قطع مهادنتهم منذ

(*) يبين أبو بكر بن العربى فى كتابه العواصم من القواصم أن الخدعة التى ينسبها المؤرخون إلى عمرو بن العاص ، إنما هى خرافة لا مقبولة ولا معقولة

أن نزلت سورة براءة : ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ (التوبة / ١) ، فلابد من تنفيذ أمر الله ، إذ لا حكم إلا له ، واعترفوا بأنهم خالفوا أمر الله حين أصروا على وقف القتال ومهادنة أهل الشام ، وأوجبوا على أنفسهم أن يتوبوا من هذا الذنب ، وطالبوا عليا أن يتوب معهم وينقض الميثاق الذى عقده مع معاوية ، ويعود لقتاله.

ورفض على أن ينقض الميثاق ، لأن نقضه فيه مخالفة لأمر الله الذى أوجب الوفاء بالعهد[١] ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾ (النحل/٩١) وبإزاء اصرار على على قبول نتائج التحكيم ، أصر الخوارج على التمسك بشعارهم " لا حكم إلا لله " تلك العبارة التى وصفها على ﷺ بأنها " كلمة حق أريد بها باطل " ، وقرر الخوارج الخروج إلى قرية بناحية الكوفة يقال لها (حروراء) ، حيث جاهروا بخروجهم الصريح على رابع الخلفاء الراشدين ، وأعلنوا عن خلافة جديدة يترأسها عبدالله بن الكواء .

وأدرك على خطورة هذه الفئة الخارجة عليه ، فسارع إلى حوارهم ومناقشتهم ، وتصدى للرد عليهم ابن عباس ، فتطرق الشك إلى بعضهم ، ورجع كثير منهم عن الخروج ، وبقى فريق منهم على موقفه[٢].

حاول الخوارج أن يولوا أمرهم إلى زيد بن حصين الطائي ، فأبى ، فعرضوا الإمامة على حرقوص ابن زهير فأبى ، ثم عرضوها على عبد الله بن وهب فقبلها ، فبايعوه ، وصار رئيسا للخوارج فى ٢٠ شعبان سنة ٣٧ هـ. وسموه " أمير المؤمنين "

وكان عبد الله بن وهب قد أدرك النبى ﷺ ، وصار من أنصار على ، وشارك فى حروبه ، ثم أنكر التحكيم ، فخرج على على واتهمه بالكفر الصريح ، ثم كتب إليه طالبا منه التوبة والدخول فيما دخل فيه المسلمون ، أى طلب من على أن يبايعه.

---

[١] الطبرى : تاريخ الرسل والملوك : ٥ / ٦٥ ، ٥ / ٧٢.

[٢] د. عمار طالبى : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ٨٢.

٦ - الخروج إلى النهروان :

قـرر الخـوارج الخـروج الثـاني إلى موضـع بـالقرب مـن بغـداد يقـال لـه (النهروان) . يقول عبد القاهر البغدادي " والتقوا في طريقهم إلى نهروان برجل رأوه يهرب منهم ، فأحـاطوا به ، وقالوا : له من أنت ؟ قال : أنا عبد الله بن خباب بن الأرت(*)، فقالوا له : حدثنا حديثا سمعته عن أبيك عن رسول الله ﷺ ، فقال : سمعت أبي يقول : قال رسول الله ﷺ : (ستكون فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير مـن الماشي ، والماشي خير مـن الساعي ، فمن استطاع أن يكون مقتولا فلا يكونن قاتلا)[1]، فشد عليه رجل من

الخـوارج - يقال له مسمع - بسيفه فقتلـه ، فجرى دمه فوق ماء النـهر كالشـراك إلى الجانب الآخر ، ثم إنهم دخلوا منزله . وكان في القرية التي قتلوه على بابها - فقتلوا ولده وجاريته أم ولده ، ثم عسكروا بنهروان .

وانتهى خـبرهم إلى علي ﷺ ، فسار إليهم في أربعة آلاف من أصحابه ...
فلما قرب علي منهم ، أرسل إليهم : أن سلموا قاتل عبد الله بن خباب ، فأرسلوا إليه : إنا كلنا قتله ، ولئن ظفرنا بك قتلناك .

فأتاهم علي في جيشه ، وبرزوا إليـه بجمعهم ، فقال لهم قبل القتال : ماذا نقمتم مني ؟ فقالوا له : أول ما نقمنا منك أنا قاتلنا بين يديك يوم الجمل ، فلما انهزم أصحاب الجمل أبحت لنا ما وجدنا في عسكرهم من المال ، ومنعتنا من سبي نسائهم وذراريهم ، فكيف استحللت مالهم دون النساء والذرية ؟

فقال : إنما أبحت لكم أموالهم بدلا عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومي عليهم ، والنساء والذرية لم يقاتلونا ، وكان لهم حكم الإسلام بحكم دار الإسلام ، ولم يكن منهم ردة عن الإسلام ، ولا يجوز استرقاق من لم يكفر ، وبعد لو أبحت لكم النساء أيكم يأخذ عائشة في سهمه ؟

(*) يذكر بعض المؤرخين أن عليا كان قد ولى ابن خباب على الخوارج.

[1] رواه البخاري : كتاب الفتن ، باب ٩، وكتاب المناقب ، باب ٢٥، ومسلم : كتاب الفتن ، حديث رقم ١٣،١٠ ، والترمذي : كتاب الفتن ، باب ٢٩ . وأحمد في أكثر من موضع وبألفاظ متقاربة.

فخجل القوم من هذا ، ثم قالوا له : نقمنا عليك محو إمرة أمير المؤمنين على اسمك في الكتاب بينك وبين معاوية لما نازعك معاوية في ذلك.

فقال : فعلت مثل ما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية حين قال له سهيل بن عمرو : " لوعلمت أنك رسول الله لما نازعتك ، ولكن اكتب باسمك واسم أبيك" ، فكتب : " هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو " (رواة أحمد في مسنده) ، وأخبرني رسول الله ﷺ أن لي منهم يوما مثل ذلك ، فكانت قصتي في هذا مع الأبناء قصة رسول الله ﷺ مع الآباء.

فقالوا له : فلم قلت للحكمين : إن كنت أهلا للخلافة فأثبتاني ، فإن كنت في شك من خلافتك فغيرك بالشك فيك أولى . فقال : إنما أردت بذلك النصفة لمعاوية ، ولو قلت للحكمين احكما لي بالخلافة لم يرض بذلك معاوية ، وقد دعا رسول الله ﷺ نصارى نجران إلى المباهلة ، وقال لهم ﴿ **تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين** ﴾ (آل عمران/٦١) ، فأنصفهم بذلك من نفسه ، ولو قال : " أبتهل فأجعل لعنة الله عليكم " لم يرض النصارى بذلك ، لذلك أنصفت أنا معاوية من نفسي ...

قالوا : فلم حكمت الحكمين في حق كان لك ؟

فقال : وجدت رسول الله ﷺ قد حكم سعد بن معاذ في بني قريظة ، ولو شاء لم يفعل ، وأقمت أنا أيضا حكما ...

فسكت القوم ، وقال أكثرهم : صدق والله ، وقالوا : التوبة ، واستأمن إليه منهم يومئذ ثمانية آلاف ، وانفرد منهم أربعة آلاف بقتاله مع عبدالله بن وهب الراسبي وحرقوص بن زهير البجلي "[1].

---

[1] البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٧٤ – ٧٦.

المبحث الثانى

منهج الخـوارج وطريقتهم فى الدعوة

يمكن أن نميز فى منهج الخوارج سمات من أبرزها ما يأتى :

١ – تقديم العقل على النقل :

غلا الخـوارج فى التعويل على العقل ، فقدمـوه علـى النقـل ، " وهـم أشـد الناس قولا بالقياس "[١]، حتى أنهم زعموا أن العقل يصل إلى المعـارف بذاتـه ، وبغير حاجة إلى النقل ، وأوجبـوا التكليـف بمجـرد العقـل ، وقـالوا بالتحسـين والتقبيـح العقليين[٢]، وبذلك يكون الخوارج قـد سبقوا المعتزلـة ومـن حـذا حذوهـم كالزيدية والماتريدية وسائر غلاة القائلين بأن العقل هو مصدر التحسين والتقبيح ، ومـا يـترتب على هذا من القـول بـأن العبـاد يعاقبون علـى أفعـالهم القبيحـة ، ولـو لم يبعث إليهم رسول ، متجاهلين أو متأولين آيات مثل قـوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (الإسراء/١٥).

٢ – تأويل القرآن الكريم :

يلزم على تقديم الخوارج للعقـل اللجـوء إلى التـأويل العقلـى للقرآن ، أو ما يعرف فـى علـم التفسير باسـم " التفسير بـالرأى " ، وكـانت لتأويلاتـهم نتـائج عمليـة خطيرة، أعقبتها عقـائد غالية ، وقـد لاحـظ ابـن تيميـة إن بـدع الخـوارج كـانت مـن سوء فهمهم للقـرآن ، فهـم لـم يقصـدوا معارضتـه ، ولـكنهـم فهمـوا منـه مـا لم يـدل عليه[٣].

---

[١] الشهرستانى : الملل ، ص ١٢٠.

[٢] الشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام ، ص ٣٧١، د . عمار طالبى : آراء الخوارج : ١ / ١٥٥.

[٣] ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل . ك : ١ / ٢١.

ومن أمثلة تأويلاتهم الغريبة لبعض آيات القرآن أن إحدى فرقهم - وهي الأزارقة - كفروا عليا ﷺ، وقالوا : إن الله أنزل في شأنه ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام﴾ (البقرة/٢٠٤) ، كما صوبوا ما ارتكبه قاتل علي وهو عبد الرحمن بن ملجم ، وقالوا : إن الله تعالى أنزل في شأنه ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ [1](البقرة/٢٠٧) .

٣ – تجاهل السنة :

على الرغم من أن الخوارج لم يتعمدوا الكذب على الرسول ﷺ ، فلم ينسبوا إليه الأحاديث الباطلة على نحو ما فعل غيرهم ، إلا أنهم كانوا كثيرا ما يتجاهلون السنة ، ويعرضون عن اتباع الأحاديث الصحيحة التي تبين مراد الله تعالى بكتابه ، وتفصل ما أجمله القرآن ، وتجاهل السنة أدى بالخوارج إلى أنهم لم يأخذوا بالرجم ، ولا بالنصاب في السرقة.

٤ – شدة التدين مع قلة العلم :

كان أسلاف الخوارج هم طبقة من القراء الجهلة ، وهم طائفة من قراء القرآن ، المنتسبين للعلماء ، وما هم بعلماء ، تميزوا بشدة نزعة التدين ، وكثرة التعبد ، فكانت جباهم وركبهم كثفن[2] الإبل من طول السجود ، إلا أنهم مع ذلك التدين كانوا يفتقرون إلى الفقة في الدين ، ويتسمون بالجهل بقواعد الاستدلال ، مما أورث لديهم غيرة على الدين ، بغير علم ولا بصيرة ، فجرفتهم الأهواء ، وعصفت بهم العواصف ، واغتروا بما حصله الواحد منهم من حفظ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، دون التعمق في فهم معانيها ، فتوهموا أنهم صاروا من الراسخين في العلم ، وتعالوا على العلماء ، وظنوا أنهم بلغوا درجة الاستغناء عن العلماء الحقيقيين ، تحت شعار أعلنه الخوارج الأول : " هم رجال ونحن رجال " .

---

[1] الملل والنحل ، ص ١٢٤.

[2] جمع ثفنة ، وهي ركبة الجمل.

٥ - الدعوة بالعنف والإرهاب :

ضجت الأمة الإسلامية بما أحدثه الخوارج من تهديد لأمنها ، وترويع أفرادها ، وزعزعة لاستقرارها ، بما قاموا به من أعمال العنف والإرهاب ، فلم يعرف الخوارج التسامح مع خصومهم ، بل كانت التصفية الجسدية من أبرز سمات معاملتهم للمخالفين لهم ، فكانوا يغتالون أعداءهم ، ويهددون بالقتل من يجرؤ على نقدهم أو انتقاصهم ، الأمر الذى منع كثير من مخالفيهم من الرد عليهم ، ودحض مزاعمهم ، وتفنيد دعاويهم ، حتى رجال الشرطة كان بعضهم يتجنب مواجهة الخوارج خوفا من قصاصهم وبطشهم ، فيذكر المؤرخون أن الخوارج قتلوا رجلا من الشرطة ، لأنه قتل خارجيا ، فقال والى البصرة والكوفة عبيد الله بن زياد[*]: " ما أدرى ما أصنع بهؤلاء ، كلما أمرت بقتل رجل منهم فتكوا بقاتله " ، ومن الحوادث الأخرى التى تبين مدى ما كان ينشره الخوارج من ترهيب الناس ، أن رجلا يقال له غيلان بن خرشة الضبى، ذكر الخوارج وانتقصهم فى مجلس والى البصرة ، وبعد ذلك لقيه أحد زعماء الخوارج ، وهدده بالقتل ، فقال غيلان له : " لن يبلغك أنى ذكرتهم (يعنى الخوارج) بعد هذه الليلة " ، ومن أبرز الحوادث التى اقتص بها الخوارج من أعدائهم ، حادثة قتلهم لشيبان الأشعرى وأبنائه ، وكان شيبان رئيسا للشرطة فى عهد والى البصرة زياد ، لأنه اشتد عليهم ، وقتلهم المثلم بن مسرح الباهلى ، وهو أحد أفراد الشرطة ، وذلك لأنه قتل خالد بن عباد السدوسى الذى كان أحد عباد الخوارج وزهادهم ، ويروى لنا المؤرخون حوادث أخرى كثيرة قتل فيها الخوارج رجالا كانوا يذمونهم أو ينتقصونهم[1]. وهكذا لم يدع الخوارج إلى مذهبهم بالحكمة، ولا بالموعظة الحسنة ، ولم يجادلوا مخالفيهم بالتى هى أحسن كما تقتضى أصول الدعوة القرآنية .

---

[*]ولاة يزيد بن معاوية ، وقام بقتل أعداد كبيرة من الخوارج ، واتهم باصدار أمر بقتل الحسين بن على والتمثيل بجثته.

[1] راجع المبرد : الكامل فى الأدب : ٣ / ٩٥٧ وما بعدها ، البلاذرى : أنساب الأشراف : ٤ / ٩٤ نقلا عن الدجيلى : فرقة الأزارقة ، ص ٤١ - ٤٣

المبحث الثالث

عقائد الخـوارج وأهم مبادئهم

أشرنا إلى ضياع مصنفات الخوارج منذو عهد بعيد ، فنحن مضطرون لعرض مذاهبهم من خلال مؤلفات المخالفين لهم ، وثمت مشكلة منهجية أخرى تواجه الباحث المنصف ، فقد أثبت تاريخ الخوارج انقسامهم إلى فرق شتى ، على أي حال ، فهذه أهم مبادئهم :

أولا : الإمامة :

تبين لنا أن الخوارج أهل سيف وقتال ، وهم يعدون دار المخالفين لهم دار حرب وكفر ، إذ أن كل دار حكم فيها بغير ما أنزل الله فهي عندهم دار كفر ، لا يجوز البقاء فيها ، وإنما ينبغي الهجرة منها ، والدار التي ينتقلون إليها (حروراء أو النهروان أو غيرها) يسمونها دار الهجرة .

١ - ويعطى الخوارج مسألة الإمامة أهمية كبيرة ، وأغلبهم يرون وجوب الإمامة شرعا، ويبنون جل مذاهبهم عليها اللهم إلا فرقة النجدات ، فإنها تنزع إلى نوع من المدينة الخيالية ، فإنهم يزعمون أن المجتمع لا يحتاج بالضرورة إلى حاكم زاجر، ولا إلى خليفة ينفذ أحكام الله تعالى ، لأن الناس في ذلك المجتمع الخيالي يكتفون بما لديهم من توجيهات قرآنية ، وأحكام شرعية ، يطبقها كل فرد على نفسه ، فلا يفتقر هذا المجتمع في زعمهم إلى إمام يتولى تدبير سياسة الدولة .

٢ - وأما عن الشروط الواجب توافرها في الإمام عند أغلب الخوارج ، فنلاحظ أنهم يقدمون للإمامة من كان " أبصرهم بالحرب ، وأفقههم في الدين ، وأشدهم اضطلاعا بما حمل ". فهم يقدمون البصارة في الحرب على الفقه في الدين ، لأنهم كما ذكرنا ـ أهل حرب وقتال .

٣ - ولا يجوز عند الخوارج إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه .

٤ – ويرى الخوارج أن قريشا متساوية مع سائر المسلمين فيما يتعلق بالإمامة أى لايشترط القرشية في المرشح للخلافة ، إذا كان المرشح قد توفرت فيه الشروط ، فليست لقريش أية مزية تجعلها تستأثر بالخلافة ، وإنما الخلافة أو الإمامة حق مشاع بين المسلمين ، وتصلح في كل فرد مسلم سواء أكان من العرب أم من العجم .

٥ – بل ومن الغريب أن الخوارج قالت بجواز إمامة النساء ، ذلك أن شبيب بن يزيد الشيباني الملقب بأبي الصحراء (ت٧٧هـ) يذهب إلى جواز إمامة النساء إذا خرجن على مخالفيهن وقمن بأمر الرعية[1]، فعندما دخل شبيب الكوفة ، أشار إلى إمه أم غزالة الخارجية أن ترقى المنبر ، فصعدت وخطبت ، وبايعها أتباعه بالإمامة بعد مقتله ، فصارت إمامة لهم[2].

ومن العجيب أن الخوارج أجازوا إمامة النساء ، وكانوا من قبل يعيبون على أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها خروجها .

وقد خرج من نساء الخوارج كثير ، فعمد والي الكوفة ابن زياد إلى حيلة يمنع بها خروج النساء ،فظفر بامرأة خارجية فقتلها ، وتركها عارية ، ومن ذلك الحين كفت النساء عن الخروج ، حتى إذا ما دعين إليه ، قلن : لولا التعرية لكنا أول المجيبين ، ولسارعنا إليه[3].

ثانيا : حكم مرتكب الكبيرة :

معظم فرق الخوارج كالأزارقة والصفرية والنجدية والفضلية تنفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة ، ويعدونه مشركا ، وكافر كفرا يخرجه تماما عن الملة الإسلامية ، ومن ثم فإنه يحارب ويسفك دمه ، وتسبى أمواله . وأكثر الخوارج غلوا في هذا الصدد الأزارقة والفضلية .

---

[1] الاسفراييني : التبصير في الدين ، ص ٣٥ وما بعدها.

[2] د . عمار طالبي : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ١٢٢.

بل إن الفضلية تزعم أن جميع الذنوب : كبيرها وصغيرها إنما هى شرك أكبر ينتفى بسببه الإيمان .

ويتبين فساد مذهب الخوارج من حكم الشرع مثلا على السارق ، فلو كانت السرقة كفرا يسلب الإيمان ، لما كان الحكم هو قطع اليد ، بل كان ينبغى الحكم على السارق بحكم المرتد ، وهو القتل .

ولئن كانت الإباضية تنفى عن مرتكب الكبيرة أنه كافر كفر ملة ، إلا أنها تعده كافر كفر نعمة ، ولكنها تتفق مع سائر فرق الخوارج فى أن مصير مرتكب الكبيرة هو الخلود فى النار .

ويتبين خطأ مذهب الإباضية من النظر فى حقيقة كفر النعمة ، فإن المعنى الصحيح له جحد آلاء الله ونعمه ، كمن يقول عن نفسه أنه فقير معدم ، وهو غنى ، أو من يدعى أنه سقيم وهو سليم .

وينكر الخوارج الشفاعة لأصحاب الكبائر ، فلا يقال عندهم إن مرتكب الكبيرة قد لا يدخل النار بسبب شفاعة الرسول ﷺ ، أو أن من يدخل فيها ويستوفى عقابه يخرج منها بالشفاعة ، وإنما عندهم وعند المعتزلة الشفاعة تستهدف زيادة نعيم أهل الجنة فقط.

وأما موقف أهل السنة والجماعة فيتسم بالاعتدال والوسطية ، لأنه ينبثق من نصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء السلف الذين قرروا أن الذنوب لا تنفى إيمانا ولا تزيله ، كما لا تثبت كفرا ولا تؤدى إليه ، وإنما تنفى كمال الإيمان وحقيقته المثلى ، كما يقول العرب فى لغتها للصانع الذى لم يتقن صنعته ما صنعت شيئا ولا عملت عملا ، وهم إنما يقصدون بذلك نفى الجودة والإتقان ، لا نفى الصنعة نفسها .

ثالثا : الوعد والوعيد :

يترتب على ارتكاب الكبيرة فى الدنيا مسألة الجزاء فى الآخرة ، أى تحمل نتائج ارتكاب الكبائر ، وهذه المسألة عند الخوارج والمعتزلة ترتبط بالعدل الإلهى ، إذ ليس الكافر كالمؤمن ، ولا المطيع كالعاصى . فالعدل يقتضى ألا تكون عاقبتهما واحدة ، ولا جزاؤهما على قدم المساواة ، وإلا انتفى معنى المسئولية والجزاء .

وعاقبة الكفر فى القرآن الكريم عقاب أبدى ، وديمومية العقاب أو أبديته مأخوذة من النصوص القرآنية ، ولما كان مرتكب الكبيرة كافر كفرا صريحا فى زعم الخوارج ، فإن مصيره هو الخلود فى النار خلودا أبديا.

ولا يتصور خلف الوعد ولا الوعيد عند الخوارج ، فكلام الله لا تبديل له ، ولا تحويل ، وقد قال تعالى : ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ (الأنعام/١٤٦) ، ويلزم على ذلك ألا يجوز الاستثناء أو الرجوع ، إذ لا يتصور أن تكون أخبار الله متناقضة أو كاذبة ، وما الوعد والوعيد إلا اخبار الله التى لا يتطرق إليها تغيير ولا تبديل ولا كذب ولا اخلاف . وإذا كان الإنسان يجوز أن يخلف وعيده ، فذلك لأنه قد يعلم أشياء لم يكن يعلم بوقوعها ، فتجعله يخلف وعيده درءا لضرر أو فساد قد يحدث إذا أنفذ وعيده. أما بالنسبة لله تعالى فإنه لا يعزب عن علمه شيء ، ولا تخفى عليه خافية ، ومن ثم فلا يتصور أن تبدو له بدوات تجعله يتراجع عما توعد به ، فيلزم عقاب العصاة بالخلود فى النار.

ولئن استشهد الخوارج بآيات قرآنية تتوعد العصاة ، فإنهم تجاهلوا تماما آيات الرحمة والعفو ، فجاء مذهبهم يحمل اليأس والقنوط من رحمة الله التى تتسع لكل الذنوب والآثام باستثناء الشرك الأكبر .

رابعا : التوحيد والعدل :

سبق الخوارج المعتزلة بالتمذهب بمذهب التوحيد والعدل ، على النحو التالى :

التوحيد : يقول الأشعرى : " فأما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة"[1]، وتقرر كتب المقالات أن الخوارج ينفون الصفات الإلهية أو يوحدون بينهما وبين الذات الإلهية ، فيقولون : إن الصفات هى عين الذات ، وليست شيئا غيره ، وأنها لا تتعدد ولا تتغاير على نحو ما يقول المعتزلة .

---

[1] مقالات الإسلاميين : ٢ / ١٢٤.

ويبرر الخوارج تأويلهم للصفات بنفس التبرير الذى سيردده المعتزلة بعدهم: أعنى أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم والتشبيه .

وقد أباحت الإباضية قتل مثبتة الصفات ، وسلب أموالهم ، وسبى ذراريهم ونسائهم ، لأنهم ـ بزعمهم ـ في حكم المرتدين[1].

ونفي الصفات عند الخوارج يقتضي نفيهم للجهة ، فالله تعالى بزعمهم ليس في السماء ، وأولوا صفة الاستواء كتأويل المعتزلة .

وترتب على مذهب الخوارج في نفي الصفات القول بخلق القرآن ، متفقين أيضا مع المعتزلة في هذه البدعة ، وقد نص الأشعرى على أن " الخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن "[2]. ولكن يذهب بعض المؤرخين إلى أن القائلين بخلق القرآن هم أكثرية الخوارج ، وأن هناك جماعة منهم تنفي خلقه كبعض الإباضية .

العدل: يسمى الخوارج أنفسهم بأهل العدل ، وقد سبقوا المعتزلة في هذه التسمية

وكان الخارجي الأول يزعم أنه يطالب بالعدل المطلق ، حتى إنه تجرأ على الرسول ﷺ فأنكر عليه قسمته للغنائم .

والعدل عند الخوارج يوجبه العقل ويقتضيه ، وغلا الخوارج في مسألة العدل الالهى ، حتى إنهم زعموا ـ فيما يروى الأشعرى[3]ـ أن الله لا يقدر أن يظلم .

وذهبت إحدى فرق الخوارج وهم الحمزية (أتباع حمزة الذى ظهر سنة١٧٩هـ) إلى أن الله لا يخلق أفعال العباد ، ولا يشاركهم فيها ، وكذلك طائفة من العجاردة ذهبوا إلى أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى[4].

وعلى العكس من هؤلاء فإن طائفة من الأزارقة ـ فيما يحكن ابن حزم[5]ـ كانت تقول بالجبر وترى رأى الجهم بن صفوان ، وكذلك شيبان بن سلمة الخارجى فإنه تمذهب بالجبرية ، ونفى عن الإنسان الاستطاعة[6].

---

[1] د. عمار طالبى : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ١٤٠.

[2] مقالات الإسلاميين : ١ / ١٢٤.

[3] السابق : ١ / ١٢٥.

[4] راجع مقالات الإسلاميين ، الفرق بين الفرق.

[5] الفصل : ٣ / ٢٣.

[6] الملل والنحل : ١ / ١٣٣.

المبحث الرابع
فرق الخـوارج

• انشق الخوارج بعضهم على بعض ، وانقسموا وتفرقوا فرقا شتى ، من أهمها ما يلي :

١ - الأزارقـة

نشأتهم وتطورهم :

هم أتباع أبى راشد نافع بن الأزرق الحنفى[١] (ت٦٥هـ) ، وتذكر بعض الروايات أنه من قبيلة حنيفة من أشراف العرب ، كما تذكر بعض الروايات أنه كان مولى بنى حنيفة ، والرواية الأولى أرجح ، وقد كان قائدا قويا ومقاتلا شديدا.

يروى عنه أنه كان يسأل عبد الله بن العباس عن جميع ما يتصل بالعلوم الدينية ، وبخاصة عن تفسير القرآن ، ويذكر أنه ظل يسأل ابن عباس فترة طويلة أسئلة كثيرة ، حتى مله ابن عباس ، وضجر منه.

كان نافع زعيما لجماعة من الخوارج في البصرة ، فدعا أصحابه للذهاب إلى مكة لإختبار عبد الله ابن الزبير ومعرفة موقفه ، وقالوا : ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده ، فإن قدم أبا بكر وعمر ، وبرىء من عثمان وعلى ، وكفر أباه طلحة بايعناه ، وإن تكن الأخرى ظهر لنا ما عنده فتشاغلنا بما يجب علينا ، وتبين للخوارج بعد لقائهم بابن الزبير أنه يخالفهم الرأى ، وأنه يتولى عثمان ولا يكفر الصحابة رضوان الله عليهم ، ومن ثم تفرقوا عنه ، وفارقوه[٢]، فصارت طائفة منهم إلى البصرة ، وطائفة إلى اليمامة ، وكان نافع بن الأزرق ممن ذهب إلى البصرة حيث جهر ببعض آرائه المتطرفة ، والتى فارقه بسببها طوائف من الخوارج ، كقوله بكفر مخالفيه ، ومعاملتهم معاملة الكفار ، وبراءته من القعدة ، وتكفير كل من لم يهاجر إلى معسكره.

---

[١] راجع كتب المقالات ، فرقة الأزارقة لمحمد رضا حسن الجيلى ، بغداد ، ١٨ - ١٩٧٣، الخوارج عقيدة وفكر للدكتور عامر النجار ، ط ٢، دار المعارف بمصر ، ١٩٨٨

[٢] تاريخ الطبرى : ٥ / ٥٦٣ - ٥٦٦.

قاد نافع بن الأزرق جماعته من البصرة إلى الأهواز ، وسيطروا عليها وعلى ما وراءها من بلاد فارس وكرمان ، وقام هو وأصحابه يستعرضون الناس ، ويسفكون الدماء ، ويقتلون الأطفال ، حتى روعوا سكان هذه المناطق ، وامتد نفوذهم من البصرة إلى الأهواز ، وخاضوا معارك كثيرة ، وفي إحدى هذه المعارك ، وهي موقعة دولاب قتل نافع بن الأزرق سنة ٦٥ هـ .

واستمر الأزارقة بعد مقتله بعد أن بايعوا عدة أمراء ، أولهم عبيد الله بن بشير بن الماحوز التميمي ، ثم الزبير بن علي بن الماحوز التميمي ، ثم قطري بن الفجاءة المازني التميمي.

ثم ظهر الضعف على حركة الأزارقة بدءا من سنة ٧٧ هـ . حيث انقسموا على أنفسهم ، وحدث الخلاف بينهم ، فضلا عن الجهود التي بذلت من أجل القضاء عليهم وأبرز من كان سببا في القضاء على الأزارقة الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، وأمير العراق الحجاج بن يوسف الثقفي الذي تولى إمارة العراق سنة ٧٥ هـ وعامله على الكوفة والبصرة المهلب بن أبي صفرة .

آراء الأزارقة وعقائدهم :

من أبرزها ما يلي :

١ - الانفصال الكامل عن المجتمع المسلم :

ذهب الأزارقة إلى أن موقفهم يشبه موقف الرسول ﷺ : حكمهم في وليهم حكم النبي في وليه ، وحكمهم في عدوهم حكم النبي في عدوه ، ومن يخالفهم فهو عدو لله ورسوله ، وبذلك فهم وحدهم المسلمون المستخلفون في الأرض ، المهاجرون من دار الشرك إلى دار الهجرة لإحياء سنة الله ، وإقامة شريعته ، كما فعل الرسول ﷺ عندما هاجر من مكة إلى المدينة ، واعتبروا أعداءهم من أهل القبلة مشركين ، لا يختلفون عن مشركي العرب الذين قاتلوا الرسول ﷺ ، ونزل فيهم قوله تعالى ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ (التوبة/١) فإن

الله تعالى حرم ولايتهم ، والمقام بين أظهرهم ، واجازة شهادتهم ، وأكل ذبائحهم ، وقبول علم الدين منهم ، ومناكحتهم ومواريثهم[1].

وبذلك دعا الأزارقة إلى المفاصلة التامة بينهم وبين المجتمع المسلم الذى عدوه كافرا ، وأباحوا دماء المسلمين وأموالهم ، وكان نافع بن الأزرق لا يحل لأصحابه أن يجيبوا أحدا من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، وزعم نافع أن دار مخالفيهم دار كفر ، يجب الهجرة منها .

ولم يكتف الأزارقة بقتل الرجال والنساء البالغين من مخالفيهم ، بل أباحوا أيضا قتل أطفالهم ، وذهبوا إلى أنهم مخلدين في النار مع آبائهم ، وتأولوا في هذا الصدد قوله تعالى على لسان نوح ﴿**رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا**﴾ (المائدة/٥٦٧) فسماهم بالكفر وهم أطفال ، بل وقبل أن يولدوا .

٢ – تكفير قعدة الخوارج :

كان الأزارقة هم أول من كفر القعدة من الخوارج ، وتبرأوا منهم ، لأن هؤلاء القعدة تركوا ركنا أساسيا من أركان الدين وهو الجهاد ، والمقصود بالقعدة هم مجموعة من الخوارج الذين امتنعوا عن مناصرة المحاربين من الخوارج ، وإن كانوا يؤيدونهم في الرأى .

٣ – امتحان من يقصدهم :

أدرك الأزارقة غلو آرائهم وتطرفها ومخالفتها حتى لآراء بقية الخوارج ، لهذا استحدثوا مبدأ جديدا ، لم يسبقهم إليه أحد من الخوارج ، للتأكد ممن يتقدم للالتحاق بهم ، ومعرفة مدى مطابقة آرائه لعقائدهم ، ولذلك " أوجبوا امتحان من قصد عساكرهم إذا ادعى أنه منهم : أن يدفع إليه أسير من مخالفيهم ، ويأمروه بقتله ،

---

[1] الطبرى : تاريخ : ٥ / ٥٦٧ – ٥٦٨.

فإن قتله صدقوه في دعواه أنه منهم ، وإن لم يقتله قالوا : هذا منافق مشرك ، وقتلوه"[1].

٤ - تكفير أرباب الذنوب :

من مظاهر تشدد الأزارقة أنهم اعتبروا ارتكاب الكبائر والصغائر على حد سواء كفرا ،وأعلنوا أن مرتكب الكبيرة أو الصغيرة يخرج عن الملة الإسلامية .

٥ - جواز ارتكاب الأنبياء للكبائر :

ومن مبادىء الأزارقة قولهم إنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغائر ، وأن الله تعالى من الجائز أن يبعث نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو أنه كان كافرا قبل البعثة ، وتأولوا في ذلك قوله تعالى :

﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ (الفتح/١-٢) .

٦ - آراؤهم الفقهية :

تبنى الأزارقة عدة آراء فقهية خالفوا بها جمهور فقهاء المسلمين ، منها قولهم إن قطع يد السارق يجب أن تكون من العضد ، كما أوجبوا على النساء خلال فترة الحيض أداء جميع الشعائر الدينية ، وأسقطوا الحدود التي لم ترد في القرآن متجاهلين بذلك الأحاديث الصحيحة ، فأنكرت الأزارقة الرجم عن الزاني المحصن أو الزانية المحصنة ، واستحلوا كفر الأمانة التي أمر الله تعالى بأدائها، وقالوا : إن مخالفينا مشركون ، فلا يلزمنا أداء أماناتنا إليهم . ولم يقيموا الحد على قاذف الرجل المحصن ، وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء ، وقطعوا يد السارق في القليل والكثير ، ولم يعتبروا في السرقة نصابا "[2].

---

[1] البغدادي : الفرق ، ص ٧٩.

[2] البغدادي : الفرق ، ص ٧٩ - ٨٠ ، وكذلك الدجيلي : فرقة الأزارقة ، ص ٨٢.

٢ – الصفرية (أو الزيادية)

اختلف في تسميتهم : هل سموا بذلك نسبة إلى الصفرة التي تعلو وجوههم من أثر العبادة والزهد ، أم سموا بذلك نسبة إلى رجل بعينه كما هو شأن الأزارقة والنجدات والأباضية ؟[1]. ويوافق العالم الأباضي القلهاتي[2] معظم مؤرخي الفرق[3] في أنهم أتباع " زياد بن الأصفر " ويبين عبد القاهر البغدادي أن الصفرية : " ثلاث فرق :

(أ) فرقة تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك ، كما قالت الأزارقة .

(ب) والثانية تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب ذنب ليس فيه حد . والمحدود في ذنبه خارج عن الإيمان ، وغير داخل في الكفر .

(جـ) والثالثة تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب ، إذا حده الوالي على ذنبه .

وهذه الفرق الثلاث من الصفرية يخالفون الأزارقة في الأطفال والنساء " ، إذ أنهم " لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم . والأزارقة يرون ذلك"[4].

ويلقب الشهرستاني الصفرية . فضلا عن هذا اللقب . بلقب " الزيادية " نسبة إلى زياد بن الأصفر . ويقول : إنهم " خالفوا الأزارقة والنجدات والإباضية في أمور ، منها : أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال ، إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ، ولم يسقطوا الرجم ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار .

وقالوا : التقية جائزة في القول دون العمل .

---

(1) د. أحمد جلي : دراسة عن الفرق ، ص ٥٩ وما بعدها.

(2) أنظر التعريف به في الفصل الثالث الخاص بالأباضية.

(3) كالأشعري في المقالات : ١ / ١٨٢ ، والبغدادي في الفرق بين الفرق ، ص ٨٤ ، والشهرستاني في الملل ، ص ١٣٩ ، والإيجي في المواقف ، ص ٤٢٤

(4) الفرق بين الفرق ، ص ٨٤ – ٨٦

وقالوا : ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذى لزمه به الحد ، كالزنا والسرقة والقذف ، فيسمى زانيا سارقا قاذفا ، لا كافر مشركا ، وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد ، لعظم قدره ، مثل ترك الصلاة ، والفرار من الزحف ، فإنه يكفر بذلك " . ومن الواضح أن هذا القول الأخير هو شرح للفرقة الثانية من الصفرية التى أشار إليها صاحب الفرق بين الفرق ، أى الصفرية لم تجمع على هذا الرأى .

ونقل عن زياد بن الأصفر " أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية دون دار العلانية ... ويحكى عنه أنه قال : نحن مؤمنون عند أنفسنا ، ولا ندرى لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله " فهل كان مؤسس الصفرية من أوائل من أجاز الاستثناء فى الإيمان ؟

وقال : " الشرك شركان : شرك هو طاعة الشيطان ، وشرك هو عبادة الأوثان . والكفر كفران : كفر بإنكار النعمة ، وكفر بانكار الربوبية . والبراءة براءتان : براءة من أهل الحدود سنة ، وبراءة من أهل الجحود فريضة "[1].

٣ - النجدات (أو العاذرية)

نشأتهم :

هم أتباع نجدة بن عامر الحنفى ، والذى حمله على تزعم إحدى فرق الخوارج أن نافعا بن الأزرق ، لما أظهر البراءة من القاعدين عن القتال . وإن كانوا على عقيدته ، وحكم عليهم بالشرك ، واستحل قتل الأطفال والنساء من المخالفين لمذهبه . فارقه جماعة منهم نجدة بن عامر ، وخرج على نافع بن الأزرق ، وذهب إلى اليمامة .

---

(1) الملل والنحل ، ص ١٣٩ – ١٤٠.

وكتب نجدة إلى نافع كتابا ذكر فيه منزلة ابن الأزرق في التقوى والعدل فيما سبق ، ثم قال له نجدة : ولكن " تجرد لك الشيطان ، ولم يكن أحد أثقل عليه وطأة منك ومن أصحابك ، فاستمالك واستهواك واستغواك، وأغواك فغويت .

فأكفرت الذين عذرهم الله في كتابه من قعدة المسلمين وضعفتهم ، فقال جل ثناؤه ﴿ **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله** ﴾ (التوبة/٩١) ثم سماهم أحسن الأسماء ﴿ **ما على المحسنين من سبيل** ﴾.

ثم استحللت قتل الأطفال ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم ، وقال تعالى ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ (الإسراء/١٧) ، وقال في القعدة خيرا ، وفضل الله من جاهد عليهم ، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملا منزلة من هو دونه . أو ما سمعت قوله ﷻ ﴿ **لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدين في سبيل الله** ﴾ (النساء/٩٥) فجعلهم الله من المؤمنين ، وفضل عليهم المجاهدين بأعمالهم ... ورأيت ألا تؤدي الأمانات إلى أهلها ، فاتق الله وأنظر لنفسك واتق يوما لا يجزي والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ، فإن الله عز ذكره بالمرصاد ، وحكمه العدل ، وقوله الفصل "[1].

من أجل ذلك خرج نجدة على نافع ، وبويع له بالإمامة ، وأصبح أميرا على طائفة من الخوارج عرفوا بالنجدية أو النجدات ، وامتد نفوذهم في دائرة واسعة شملت البحرين وشواطئ الخليج وعمان وبعض أجزاء من اليمن والطائف .

عقائدهم :

أحدث النجدات مبدأ لا يوجد عند غيرهم من الخوارج ، وهو بمثابة ردة فعل لآراء نافع في القعدة ، فقد أجاز نجدة " التقية " ، وذلك بأن يظهر الخارجي أنه مع الجماعة حقنا لدمه ، ومنعا للاعتداء عليه ، فيجوز له إخفاء عقيدته حتى يأتي الوقت الملائم لإظهار حقيقة عقيدته ، وذلك لسوء فهمهم لقول الله تعالى ﴿ **إلا أن**

---

[1] د . عامر النجار : الخوارج ، ص ١٥٨.

تتقوا منهم تقاة ﴾ (آل عمران/٢٨) ، وقوله تعالى ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ﴾ (غافر/٢٨) ، ومن ثم أجاز نجدة القعود والتقية .

وذهب النجدات أن الدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسوله ﷺ ، وتحريم دماء المسلمين (يقصدون الموافقين لهم في المذهب) ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب على الجميع ، والجهل به لا يعذر فيه .

والثاني ما سوى ذلك ، فالناس معذورون فيه ، إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام . وتبنى النجدات مبدأ العذر بالجهل في أحكام الفروع حتى سموا (العاذرية) .

وقد فرق النجدات في الحكم على مرتكب الذنب بين من يأتي الذنوب ويصر عليها ، وبين من يأتيها بغير اصرار ، وعدوا الأول مشركا وإن كان الذنب نظرة بسيطة أو كذبة صغيرة أو غيرها من الصغائر ، وأما الثاني فهو مسلم وإن اقترف الكبائر كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها ، وقال نجدة في هؤلاء : لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير جهنم ، ثم يدخلهم الجنة ، وزعم أن النار لا يدخلها إلا من خالف دينه . وقد خالف نجدة بذلك المبدأ العام ، وهو تكفير مرتكب الذنب ، إذ كان يرى أن الله يعفو عنه إذا كان من الخوارج ، أما غيرهم فلا يعفو الله عنهم[1].

ومن مبادئهم أيضا أنهم يرون أن إقامة إمام ليس واجبا شرعيا ، بل هو أمر جائز على سبيل المصلحة ، أي أنهم يزعمون أنه إذا أمكن للمسلمين أن يتواصوا بينهم بالحق ، وينفذوه ، فهم في هذه الحالة ليسوا في حاجة إلى إقامة إمام .

ولو صح ما قاله النجدات في هذه المسألة لما كان أهم ما حرص عليه الصحابة رضى اله عنهم بعد وفاة الرسول ﷺ هو إقامة خليفة له ، فلقد كانوا خير القرون على الإطلاق ، ومع ذلك كانوا في حاجة إلى إمام يقودهم ، مثلهم في ذلك كمثل جميع المجتمعات البشرية في كل زمان ومكان .

---

[1] راجع : مقالات الاسلاميين للأشعرى : ١ / ١٦٣ ، الخوارج للدكتور النجار ، ص ١٦١.

والنجدات كغيرهم من الخوارج كانوا إذا ما اختلفوا فيما بينهم فى أمر من الأمور، تقاتلوا وانقسموا إلى شعب جديدة، وقد انقسموا بالفعل إلى فرق ثلاث:

أ ـ النجدية الذين تمسكوا بمبادىء نجدة بن عامر.

ب ـ الفديكية وهم أتباع أبى فديك الذى تبرأ منه نجدة، وكفره، ثم قتله.

جـ ـ العطوية أتباع عطية بن الأسود الحنفى الذى خالف نجدة فى بعض المسائل.

وفرقة العطوية بدورها انقسمت إلى فرق أصغر منها من أهمها العجاردة.

٤ – العجاردة

هم أتباع عبد الكريم بن عجرد، والعجاردة أصلهم من أصحاب عطية بن الأسود، وعطية أصلا كان من أصحاب نجدة، ولكنه خرج عليه، ولهذا فإن مذهب العجاردة قريب من مذهب النجدات، لأن النجدات هم الأصل.

ومن أعجب بدع العجاردة وجوب البراءة من الطفل حتى يدعى إلى الإسلام، وليت شعرى كيف يستقيم هذا المبدأ مع أبسط مبادئ التربية السليمة؟ لقد فطر الله تعالى الوالدين على حب الطفل منذ اللحظة الأولى لولادته، ولولا هذا الحب الفطرى لما تحمل الوالدان ما تسببه لهما تربيته من آلام ومتاعب شتى، كما أن شعور الطفل بهذه المحبة من أهم الدوافع لكى ينشأ سويا، أما العجاردة فيطالبون بالبراءة من الطفل حتى يبلغ، ثم يدعونه إلى الإسلام، فإما أن يستمر البراء إن رفض الدعوة، وإما أن يستبدل به الولاء إن استجاب للدعوة.

أما أطفال المشركين فهم ـ عند العجاردة ـ مع آبائهم فى النار، ومن مبادئهم أيضا تولى القعدة من الخوارج إذا عرفوا بالتقوى، والهجرة عندهم فضيلة، وليست فرضا، إلا أنهم يكفرون بالكبائر، ولا يرى العجاردة استباحة أموال المخالف إلا إذا قتل. وافترق العجاردة إلى فرق أو فروع عديدة[1].

---

[1] يذكر الدكتور عامر النجار أهم هذه الفروع ويعرض لآرائهم، وهم: الصلتية، والحازمية، والشعيبية، والميمونية، والمعلومية، والمجهولية، والحمزية، والخلفية، والثعالبية، والأخنسية، والمكرمية، والمعبدية، والشيبانية، والرشيدية. راجع كتابه الخوارج، ص ١٤٦ وما بعدها.

٥ - الإباضية

كان غلو فرق الخوارج القديمة من ناحية ومقاومة جمهور المسلمين بعلمائهم ومقاتليهم من ناحية أخرى من أهم أسباب انقراض هذه الفرق ، ولم يعد لفرق الخوارج القديمة وجود اليوم اللهم إلا لأكثرهم اعتدالا ، وهى فرقة الإباضية ، ولأهمية هذه الفرقة نخصص لها فيما بعد فصلا كاملا .

تنبيه :

يختتم الشهرستانى حديثة عن مذهب الخوارج بما أسماه " تتمة رجال الخوارج " ، فيذكر عددا من المتقدمين ، ومن المتأخرين ، ومن الشعراء ، ثم يقول :

" ومنهم أيضا : جهم بن صفوان ، وأبو مروان غيلان ابن مسلم (الدمشقى) و... "[1].

وليت شعرى كيف عد الشهرستانى جهم بن صفوان من الخوارج ، وهو الذى سبق أن حدثنا عن " الجهمية أصحاب جهم بن صفوان " ، وعرض لآراء الجهم المخالفة تماما لآراء الخوارج[2].

كما أن غيلان الدمشقى هو من القدرية الأول، ولا شأن له بالخوارج مطلقا.

---

[1] الملل والنحل ، ص ١٤٠.

[2] راجع السابق . ص ٨٦ وما بعدها.

المبحث الخامس
الخـوارج في العصر الحديث

١- الخوارج ظاهرة مستمرة :

قلنا منذ هنيهة إن فرق الخوارج القديمة كالأزارقة والصفرية والنجدات وغيرها قد انقرضت ، وأمست أثرا بعد عين ، فهل معنى هذا أن " الخروج " من حيث هو ظاهرة دينية غالية قد انتهى ، ولم يعد لهذه الظاهرة وجود اليوم ؟[1].

لقد جاء من حديث علي ﷺ : " وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : سيخرج قوم في آخر الزمان ، أحداث الأسنان ، سفهاء الأحلام ، يقولون من خير قول البرية ، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم[2]، فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة (أخرجه البخاري كتاب ٨٨ ، باب٦ ، الحديث ٦٩٣٠ ، الفتح : ٢٨٣/١٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ساق الأثر الذي فيه أن علامتهم ذو الثدية : " وهذه العلامة التي ذكرها النبي ﷺ هي علامة أول من يخرج منهم ، ليسوا مخصوصين بأولئك القوم ، فإنه قد أخبر في غير هذا الحديث أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال ... "[3].

وهذا المعنى أيضا يستفاد من تعريف الشهرستاني للخوارج : " كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، سواء كان الخروج في

---

(1) أفدت كثيرا في الإجابة عن هذا السؤال من كتاب الخوارج للدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل . طبع الرياض ، دار الوطن ، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م ، ص ٥٨ وما بعدها.

(2) قتل هذه الفئة المارقة يتم بمعرفة ولاة الأمر ، وفقا للقوانين الشرعية.

(3) الفتاوى : ٢٨ / ٤٩٥ – ٤٩٦.

أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان "[1].

ومما تقدم يتبين أن الخوارج من حيث هي دعوة دينية غالية ، وظاهرة اجتماعية متطرفة ، تجري في مجرى التاريخ كموجات متتالية مستمرة ، تعلو تارة ، وتخفت طورا ، وفقا لظروف المد والجزر .

٢ - أبرز سمات الخوارج الجدد :

وها هي جماعات الخوارج الجدد ، تظهر اليوم كفقاعات في مجرى حياتنا ، كجماعة التكفير والهجرة ونحوهم ، وتتكون هذه الجماعات في الغالب من بعض الشباب والصبية الذين نشأوا في بيئات غير سوية ، وتعرضوا في مرحلة الطفولة أو المراهقة لظروف قاسية ، أشعلت صدورهم حقدا ونقمة على المجتمع حكاما ومحكومين ، هذا من جهة التربية . وأما من جهة التعليم ، فعلى الرغم من أن بعضهم قد وصلوا إلى مرحلة التعليم الجامعي أو تخرجوا في الكليات والمعاهد العليا ، إلا أنهم مع ذلك يعدون من أنصاف المتعلمين تعليما دينيا ، أو ممن لم يتلقوا علومهم الدينية عن العلماء المتخصصين ، وإنما تتلمذ بعضهم على بعض ، أو على بعض الكتب دون الرجوع في فهمها إلى أهل العلم ، فاتسمت حصيلتهم من العلوم الدينية بالضحالة ، حتى إن من بينهم من لا يعرف مبادئ العلوم الشرعية ، ولا قواعد الدين وأحكامه .

والكثير من أعضاء هذه الجماعات ، نظرا لما يتميزون به من حداثة السن ، وقلة التجارب ، فإنهم يفتقرون إلى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة التي تقتضيها الدعوة الإسلامية ، بل على العكس يتسمون بما نهى عنه الله تعالى من الفظاظة والغلظة ، والإكراه في الدين .

ومن الخصال المذمومة التي يتصفون بها الكبر والتعالم والغرور ، فيظن الواحد منهم ، أنه بعلمه القليل ، وفهمه العليل ، قد حاز علوم الأولين والآخرين ،

---

[1] الملل والنحل ، ص ١١٨.

فيتعالى بغروره عن الرجوع إلى العلماء ، ويستنكف أن يتلقى منهم العلم الصحيح ، وإذا أفتى بعض الفقهاء المتخصصين بما لا يتفق وأهواء هذه الجماعات ، أخذوا يستنقصونهم ، وطفقوا يتهمونهم بالقصور أو الجبن أو المداهنة أو السذاجة أو نحو ذلك من الافتراءات الباطلة ، التي تؤدى إلى إشاعة الفرقة بين شباب المسلمين ، وغرس الغل في نفوسهم على العلماء ، والحط من قدرهم ومكانتهم .

وقد لا يقتصر سوء الأدب والجفاء على معاملتهم للعلماء والمسئولين ، بل يمتد ليشمل جميع من يجب احترامهم وتوقيرهم كالمعلمين وكبار السن والأخوة ، بل أكثر من ذلك فقد يمتد العقوق إلى الوالدين ، فيرتكبون أكبر الكبائر ، ويظنون أنهم يحسنون صنعا .

ومن أبرز سمات هؤلاء الخوارج المحدثين ، محاكاة أسلافهم من فرق الخوارج الهالكة في التشدد والغلو والتنطع ، والخروج عن منهج الوسطية أو الاعتدال في الدين ، فهم لا يمتثلون لتحذير النبى ﷺ من الغلو في الدين ، الذى كان سببا في هلاك الأمم السابقة ، ولا يستجيبون لقوله ﷺ : " إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه " (رواة أبو هريرة وأخرجه البخارى في كتاب الإيمان، باب الدين يسر) .

ومن أبرز خصال خوارج عصرنا أيضا فرض آرائهم على الآخرين ، ومصادرة الرأى المخالف ، ومحاصرته بكل الوسائل ، إلى حد استباحة العنف لمنع الرأى الآخر ، مع أن أكثر الأمور التى يدور عليها الخلاف هى أمور اجتهادية.

٣ - دوافع الانضمام إلى خوارج عصرنا :

ينضم إلى هذه الجماعات الخارجة عن شريعة الدين ، ونظام الدولة كثير من الشباب الذين يقعون ضحية لخداع زعماء هذه الجماعات ، وما يعلنونه من شعارات . ظاهرها الدعوة إلى دين الله ، وباطنها الحقد على عباد الله ، فيقع الشاب المغرر به فريسة في شباك هؤلاء الحاقدين على المجتمع ، المستترين بعباءة الإسلام، لتغطية عورات نفوسهم العليلة .

وأغلب الضحايا هم فئات من الشباب ، يتميزون بشدة الغيرة الدينية غير المتزنة ، وقوة العاطفة المفتقرة إلى العلم والحكمة ، حقا إن الغيرة على دين الله أمر محمود شرعا ، ولكن مشروط بالحكمة والعلم والبصيرة ، ومراعاة المصالح ، ودرء المفاسد.

ومن أهم دوافع الوقوع في شباك الجماعات الدينية المتطرفة ، هو ما يصدم الفطرة السليمة للشباب من شيوع نزعات الزندقة ، وتيارات الإلحاد ، والتنكر للدين ، والتحدى للقيم الخلقية ، وظهور الفواحش والمنكرات ، والمذاهب العلمانية، وسائر الآثار السلبية للغزو الثقافي ، وإفرازات الوسائل الإعلامية الحديثة كالبث التليفزيوني عبر القنوات الفضائية ، وما تتضمنه من أسلحة لتدمير الفضائل ، وإشاعة الرذائل ، مما يعد استفزازا لذوى الغيرة والاستقامة ، الأمر الذى ينجم عنه ردة فعل عنيفة لدى طوائف من الشباب ، تدفعهم إلى الارتماء في أحضان جماعات التطرف الديني ، إن لم يكن هؤلاء الشباب محصنين بالثقافة الدينية الواعية .

وإذا ما تنبه هؤلاء الضحايا من الشباب إلى حقيقة أهداف الجماعات الإرهابية التي انضموا إليها ، وإلى المأزق الذى وقعوا فيه ، ففي كثير من الأحيان يتعذر عليهم الخلاص من شباك هذه الجماعات المارقة ، بسبب خوفهم من انتقام زعماء هذه الجماعات ، أو بسبب خوفهم من أجهزة الأمن ، في حالة تورطهم في أعمال منافية للقانون ، فتكون النتيجة التورط في مزيد من جرائم الإرهاب من سفك للدماء البريئة ، وسلب للأموال ، وإشاعة الذعر بين الناس ، وترويع الآمنين .

٤ – الوقاية خير من العلاج :

قلت : إن علاج الانحراف كثيرا ما يتعسر ، والقضاء التام عليه أمر متعذر ، لما في قلوب أصحابه من عناد وتكبر، لذلك فإن الوقاية منه خير وأيسر ، ولعل من أهم وسائل وقاية شبابنا من مرض التطرف الديني ، والإصابة بعدوى عقائد الخوارج الجدد ، هو تحصينهم بالثقافة الدينية الواعية ، تلك الثقافة التي تتضمن تفنيد دعاوى الغلاة ، ودحض مزاعمهم الباطلة ، والرد على شبهاتهم الفاسدة ، من خلال

عرض موجز لتاريخ الحركات الغالية منذ نشأتها الأولى ، وتطورها على مر التاريخ ، وأقوال العلماء في مبادئها ، وأحكامهم على مذاهبها .

ومن أجل هذا . فمنذ سنوات عديدة ، وفي مجالات شتى ، كالصحف اليومية ، والمؤتمرات العلمية ، والمقالات المختلفة . طالبنا بأن يدرس طلابنا في جميع الكليات الجامعية ، والمعاهد العليا ، على اختلاف تخصصاتهم ، مقرر " الثقافة الدينية " لتحقيق هذا الهدف ، أعني الوقاية من أمراض التطرف الديني فضلا عما يتحقق من فوائد أخرى كثيرة ، كنبذ التعصب ، والتحذير من ضيق الأفق ، وذم التشدد ومقاومته ، والتحلي بالتسامح .

وها نحن لا نمل من تكرار الدعوة لتدريس الثقافة الدينية لجميع الطلاب والطالبات في الجامعات والمعاهد العليا ، شريطة أن يتم الإعداد المناسب لموضوعات هذا المقرر المقترح ، حتى يمكن أن يحقق الأهداف المرجوة منه .

٥ – أمثلة لجماعات الخوارج المعاصرين :

الراجح لدى كثير من الباحثين أن فترة الستينات من هذا القرن العشرين كانت هي الحقبة التي شهدت التشكيل الجنيني للجماعات الإسلامية المتشددة في مصر ، وأصبح لها كيانا متميزا ، وبدأت عناصر هذا الكيان في جمع السلاح ، والتدريب عليه . ومن أهم هذه الجماعات :

(أ) جماعة التكفير والهجرة :

نشأت في مصر[1] على يد أحد طلاب كلية الزراعة جامعة أسيوط ، ويدعى شكري مصطفى ، وقد تولدت لديه أفكار الخوارج إثر اعتقاله في منتصف الستينات ،

---

[1] د. أحمد جلي : دراسة عن الفرق ، ص ٧٩ وما بعدها ، د. ناصر العقل : الخوارج ، ص ١٣٢ وما بعدها ، وكذلك يراجع الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو لمحمد سرور زين العابدين ، وذكرياتي مع جماعة المسلمين لعبد الرحمن أبو الخير، والحكم وقضية تكفير المسلم للبهنساوي ، تقرير الحالة الدينية في مصر ط ٣ . إعداد مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية للأهرام . ولا يزال البحث في هذه الجماعات بحاجة إلى مزيد من الدراسات العميقة .

وأكثرها تأصل لديه في أثناء سجنه حتى عام ١٩٧٠ تقريبا ، وصارت الجماعة تنمو وتتوسع أفكارها . ومن أهم سمات هذه الجماعة التعالم والغرور والتعالى ، والشعور بالتميز عن سائر المسلمين . وكذلك كانوا يتسمون بالعنف والحدة في التعامل ، ويستحلون الدماء ، ويسارعون إلى اغتيال المخالفين لهم ممن كانوا معهم ، ويسمونهم مرتدين ، كما كثرت اغتيالاتهم لسائر المسلمين ، وقاموا أخيرا بعملية اغتيال استهدفت أحد كبار مشايخ الأزهر ، وهو الدكتور محمد حسين الذهبي ، بعد أن خطفوه ثم قتلوه ، فألقي القبض على زعمائهم ، وحكم عليهم بالقتل .

ومن أهم أصول هذه الجماعة ما يلي :

أولا ـ تكفير المجتمع :

يشمل التكفير لديهم تكفير مرتكب الكبيرة ، والقول بخروجه من الملة ، والحكم بأنه خالد مخلد في

نار جهنم ، كما تقول فرق الخوارج الأولى . كذلك تكفير جميع المخالفين لهم من الأمة : حكاما ومحكومين ، من العامة والعلماء على السواء ، والحكم على المجتمعات المسلمة بأنها مجتمعات جاهلية .

وأعلنوا أن جماعتهم وحدها هي الجماعة المسلمة ، فمن لم ينخرط فيها عدوه كافرا ، وكفروا من يخرج عن جماعتهم ممن كان منهم ، أو من يخالف بعض أصولهم ، وكذلك تكفير من لم يكفر الكافر عندهم .

وأعرضوا عن محاولة إصلاح المجتمع ، أو العمل على هداية الناس ، إذ أن أية محاولة للإصلاح أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إنما هي ـ بزعمهم ـ عبث لا طائل تحته ، فلا مكان لها في المجتمع الذي عدوه كافرا ، ينبغي تخريبه ، وتقويض دعائمه ، لأنه مجتمع جاهلي ، فاستحلوا إتلاف ما أمكن من الأموال العامة، وإيقاع المظالم بمن خالف جماعتهم ، ومحاربتهم في أرزاقهم ، وإيذائهم بشتى أنواع الإيذاء ، ويحسبون ذلك من الإيمان ، فأحلوا النهب والخديعة والغش لتقوية صفوفهم ، وتحطيم مخالفيهم .

ثانيا ـ وجوب الهجرة :

دعت الجماعة إلى اتخاذ موقف عدائى تجاه المجتمع بأسره ، فأعلنوا المفاصلة التامة بينهم وبين المجتمع الذى وصفوه بالجاهلية والكفر ، وهذا ما عبروا عنه بالهجرة ، وهى تتضمن الدعوة إلى العزلة والانفصال عن المجتمع ، ولو إلى الكهوف والجبال ، وتشمل الهجرة عندهم :

هجرة المساجد ، وترك الصلاة فيها ، وترك الجمعة ، إذ عدوا المساجد معابد الجاهلية ، والذين يصلون فيها قد ارتدوا عن الإسلام ، وبالتالى لا ينبغى الصلاة مع من يؤمونها ، إذ أن الصلاة معهم شهادة لهم بالإيمان ، وهم كفار بزعمهم .

وكذلك هجر الوظائف الحكومية ، وهجر العمل فى مؤسسات المجتمع ، وتحريم مزاولة أى عمل فيما يطلقون عليه المجتمع الجاهلى ، ويقصدون بذلك كل ما سوى جماعتهم .

وأيضا هجر التعلم والتعليم ، وتحريم الدخول فى الجامعات والمعاهد والمدارس ، لأنها ـ فى زعمهم ـ مؤسسات لتعليم الكفر .

ثالثا ـ الدعوة إلى الأمية :

وذلك بدعوى أن النبى ﷺ والصحابة كانوا أميين ـ إلا ما ندر ـ وأنه لا يمكن التوفيق بين طلب العلوم الدنيوية وبين عبادة الله تعالى بالصلاة والصوم والحج والدعاء والذكر وتلاوة القرآن ، والجهاد والبلاغ ، وأنه يمكن أن يتلقى المسلم القدر الضرورى من العلوم الشرعية بالتلقى المباشر ، دون اللجوء إلى تعلم القراءة والكتابة ونحو ذلك .

رابعا ـ القول بالتوقف والتبين :

ويقصدون به ـ كما كان يقصد أسلافهم الخوارج الأوائل ـ التوقف فى أمر مجهول الحال من غير جماعتهم ، فلا يحكمون عليه بالكفر ، ولا يحكمون له بالإسلام، إلا بالبينة ، وهى لزوم جماعتهم ، ومبايعة أميرهم ، فمن أجاب فهو المسلم ، ومن لم يجب عدوه كافرا .

خامسا - الزعم بأن إمامهم هو المهدى المنتظر :

وتدعى جماعة التكفير والهجرة أن زعيمهم شكرى مصطفى هو المهدى الذى يخرج آخر الزمان ، ويظهر الله به الدين على سائر الأديان فى الأرض .

سادسا - الزعم بأن جماعتهم هى التى تقاتل الدجال :

ويزعم أنصار هذه الجماعة ، أن جماعتهم هى وحدها الجماعة المسلمة ، وهى جماعة آخر الزمان التى تقاتل الدجال ، وأن ظهور الدجال ، ونزول عيسى عليه السلام قد أوشك .

سابعا - القول بجواز إسقاط بعض الفرائض :

ويذهبون إلى القول بتعارض الفرائض ، ويقصدون بهذا القول جواز إسقاط بعض الواجبات والفرائض الشرعية ، حتى لا يتم العمل بما هو أهو منها إلا بذلك الإسقاط ، مثال ذلك زعمهم سقوط الجمعة عنهم ، لأنهم فى حالة استضعاف ، ومن شروطها التمكن ، وكذلك صلاة العيدين ، وإباحة الزواج من الكافرات ، وأكل ذبائح الكافرين ، ويبررون ذلك بأنهم فى مرحلة الضعف ، كما كان المسلمون فى العهد المكى.

ثامنا - إحداث أصول تشريعية جديدة تخالف الأصول الفقهية :

مثال ذلك ردهم للإجماع ، ومنع التقليد والاقتداء مطلقا ، وإلزام جميع الناس بالاجتهاد ، وعدم اعتماد فهم الصحابة وعلماء السلف والأئمة للقرآن والسنة ، ولا يعتدون بالخلافة الإسلامية من القرن الرابع ، وتكفير تلك العصور .

(ب) جماعة التوقف والتبين :

تعد عقائد هذه الجماعة فى العصر الحاضر كسابقتها امتدادا لأقوال بعض فرق الخوارج القديمة ، كما أنها تجسيد لأصول الخوارج المعاصرين ، إذ أن بعض أصحاب التوقف والتبين كانوا أعضاء لجماعة التكفير والهجرة ، ثم تركوها أو تركتهم.

والتوقف والتبين أصل من أصول كثير من فرق الخوارج قديما وحديثا ، وهم يقصدون بهذا الأصل الامتناع عن إصدار الحكم فى أمر من ليس معهم من

المسلمين ، سواء من الأفراد أو الجماعات أو الهيئات ، من حيث الإسلام أو الكفر ، والولاية أو البراءة ، حتى يتبين حاله ، أو تقام عليه الحجة .

ويشمل التوقف : إقامة الشعائر الدينية ، وأحكام التعامل الأخرى ، كالصلاة مع الآخرين أو خلفهم ، وحضور الجمعة والجماعة ، والإمامة في الصلاة ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والنكاح ، والمواريث ، وأكل الذبائح ، ونحو ذلك مما له علاقة بالتفرقة في التعامل بين المسلم والكافر أو بين المسلم والمرتد .

ولهذه الجماعة أنصار في مصر ، وبين العرب في أفغانستان ، وبعض مدن باكستان مثل بشاور وغيرها ، وتعرف هذه الجماعة أيضا باسم " الناجون من النار ".

ومن أبرز سمات أهل التوقف والتبين ومبادئهم ما يلي :

١- تغلب عليهم نزعة التنطع والتشدد في الدين ، والمبالغة في الأخذ بأحكام الولاء والبراء .

٢- الميل إلى تكفير الناس بلوازم أقوالهم ، وتكفير من لم يكفر الناس على طريقتهم.

وقد نجم عن ذلك تكفير المجتمعات ، والحكم بأنها مجتمعات جاهلية ، استنادا إلى أقوال سيد قطب في غلوه في إطلاق لفظ الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، وقد أدى بهم هذا الحكم إلى العزلة عن المجتمع ، والتركيز على ما يسمونه بتوحيد الحاكمية ، والمبالغة في ذلك ، وتعليق الولاء والبراء على تحقيق الكفر بالطاغوت ونحو ذلك .

٣- وعلى الرغم من ضحالة علمهم ، إلا أنهم يدعون أنهم علماء ولهم القدرة على الاجتهاد ، ويحصرون الحق في أنفسهم ومن يوافقهم ، ويحاربون أتباع الأئمة ، ولذلك نشأ عندهم الإعراض عن علماء المسلمين ، وترك التلقي عنهم ، وعدم اعتبارهم ، ونزع الثقة فيهم .

٤- وأكثرهم يعاملون المسلمين في بلاد الإسلام معاملة غير المسلم ، فلا يصلون خلف من لم يكن على مذهبهم ، ولا يسلمون عليه ، ولا يردون السلام عليه ، ولا

يشهدون جنازته ، وكذلك سائر الأحكام في النكاح والمواريث ، فلا يشاركون سائر المسلمين شعائر الدين ، إلا بحسب أصولهم هم ، وتحت إمرتهم .

٥- يقولون بوجوب امتحان الناس في العقيدة ، بحيث لا يشهدون لأحد كائنا من كان بالإسلام ، إلا بعد التبين من حاله ، وإقامة الحجة عليه ، متابعة لفرقة الأزارقة.

٦- ومنهم من يستبيح بعض المحرمات ، وترك الواجبات ، كترك الزكاة بدعوى أنهم في حالة الاستضعاف ، وأنهم أشبه بمرحلة العهد المكي في حياة الرسول ﷺ وأن صرف الزكاة متوقف علي وجود الإمام وفقا لشروطهم .

٧- وكثير منهم يلجأون إلى مبدأ التقية ، والإمعان في السرية ، لأن عقائدهم وأفكارهم تصادم ما عليه أهل العلم وسائر المسلمين .

٨- قد يلتبس أمرهم على الكثيرين ، لأنهم يرفعون دعوى التزام السنة والجماعة ، والتبعية لبعض الأئمة المشاهير كابن تيمية وبعض أئمة الدعوة السلفية في نجد كالشيخ محمد بن عبد الوهاب .

٩- من أبرز سماتهم رفع شعار عدم العذر بالجهل مطلقا ، على اعتبار أن الجهل بمقتضيات " لا إله إلا الله " ولوازمها انقطع : إما بالميثاق الأول ، أو بدليل الفطرة أو العقل .

(د) جماعة الجهاد :

هو[1] التنظيم الذى نجح في اغتيال الرئيس أنور السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١ ، ويحرص هذا التنظيم على التأكيد على تكفير المجتمع بجميع القوانين التي تحكمه ، ومؤسساته السياسية ، وأحزابه ، وهيئاته وجمعياته الخيرية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، ومن ثم يشترط في عضو تنظيم الجهاد ألا يكون منضما لأى من هذه الهيئات .

---

[1] تقرير الحالة الدينية في مصر ، ص ١٨٣ وما بعدها.

ويعد محمد عبد السلام فرج هـو المنظر الأول لتنظيم الجهاد ، وقد لخص أفكاره حول الحاكمية والدولة والخلافة فى كتابه " الفريضة الغائبة " الذى يعد أهم المراجع الفكرية للتنظيم ، ويعلن فيه أن الجهاد فرض عين على كل مسلم فـى الأقطار الإسلامية ، إذ أن العدو - بزعمه - يقيم فـى ديارهم ، بل لقد أصبح العـدو يمتلك زمام الأمـور ، لذلـك يرفـض أسـلوب الدعـوة ، كمـا يرفـض مبدأ الهجـرة والاعتزال ، ويهاجم دعاتـه من جماعـة " التكفير والهجـرة " فيقـول : " إن هنـاك مـن يدعي أننا نعيش في مجتمع مكي ، مجتهدا في ذلك ، كي يحصل على رخصة ترك الجهاد فـى سبيل الله ، فـإن مـن يضـع نفسـه فـى مجتمـع مكـى ، لكـى يتـرك فريضـة الجهاد فعليه أن يترك الصـوم والصـلاة ، وأن يـأكل الربـا ، لأن الربـا لم يحـرم إلا فـى المدينة . والصواب أن مكة هى فترة نشأة الدعوة ، وقول الله سبحانه وتعالى﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ (المائدة/٣) قد نسخ كل هذه الأفكار التثبيطية بحجة أننا مكيون ، فنحن لا نبدأ كما بدأ النبى ﷺ ، ولكن نأخذ بما انتهى به الشرع " .

ومما تقدم يمكن تلخيص الفكر الذى يستند إليه تنظيم الجهاد فى مبدأين : أحدهما : تكفير الحكم والخروج على الحـاكم ، والآخر : وجـوب الجهاد لتطبيـق حاكمية الله ، ورفض كل الوسائل الأخرى .

وقدم قادة جماعة الجهاد عدة مصنفات منها : " فلسفة المواجهـة " و " وثيقة الجهاد ومعالم العمل الثورى " و " منهج الجـهاد " و " بحـث فـى الحاكميـة " لأسامة قاسم أحد قيادة الجماعة .

وانقسم أتباع هذا التنظيم قسمين قسم احتفظ باسـم " جماعة الجـهاد " بقيادة عبود الزمر ، ورفضوا قيادة الدكتور عمر عبد الرحمن على اعتبار أن الولايـة لا تجوز لضرير . وقسم رفضوا ولاية الزمر على اعتبار أنها لا تجـوز لأسير ، وعرفـوا باسـم " الجماعة الإسلامية " .

(هـ) الجماعة الإسلامية :

تولى قيادتها الدكتور عمر عبد الرحمن ، وأنكرت على جماعة الجهاد إصرارها على العمل السرى ، بينما رأت الجماعة الإسلامية وجوب العمل العلنى ، وأصبحت أكثر تماسكا ، وأعمق تأثيرا ، حيث أسهم عملها بصورة علنية فى اتساع قاعدتها التنظيمية ، وحجم عضويتها ، وأضحت منطقة الصعيد مركزا لها ، ولممارسة نشاطها قبل امتداده إلى القاهرة حيث اتخذت من المناطق العشوائية فى العاصمة مراكز أساسية لممارسة نشاطها . ومن أهم مؤلفات الجماعة الإسلامية : " ميثاق العمل الإسلامى " و" أصناف الحكام " و " حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام " و" حتمية المواجهة " و" جواز تغيير المنكر لآحاد الرعية " و" تحقيق التوحيد بقتال الطواغيث ".

الفصل الثانى

اليـزيـديــة

تمهيـــــــد:

١ – اختـلاف الآراء حول اليزيديـة

٢ – اليزيدية اسم لفرقتين متباينتين

المبحث الأول: اليزيدية (النكارية) . يزيدية المغرب فرع للإباضية

المبحث الثانى: اليزيدية (العدوية) . يزيدية المشرق عبدة الشيطان

وفيه مطالــب :

أ . أماكن إنتشارهم

ب . أصل التسميـة

جـ . كتبهم المقدسة

د . عقائدهم :

١ – الله وملائكته

٢ – خلـق العـالـم

٣ – منزلة طاووس ملك وعلاقته بالإنسان

٤ – تأليـه يـزيـد بـن معـاويـــــــة

٥ – الغلـو فى عـدى بـن مسـافـر الأمـوى

٦ – اليـزيـديــة ديـن قـائـم بـذاتـــــه

هـ . عباداتهم وعاداتهم ونظمهم الاجتماعية

س : هل لهذه الفرقة صلة بظهور جماعة عبدة الشيطان فى مصر؟

الفصل الأول

اليزيدية

تمهيد

١ - اختلاف الآراء حول اليزيدية :

ربما لم يختلف مؤرخو الفرق والباحثون فيما بينهم ، كما اختلفوا حول اليزيدية وعقائدهم ، إذ يصل الخلاف إلى درجة التناقض الصريح ، لا فيما بين الكتاب بعضهم بعضا فحسب ، بل أيضا فيما يكتبه الواحد منهم عن هذه الفرقة ، وما يرويه عنهم من روايات ، ويصدره من أحكام .

فمن أئمة مؤرخي الملل والنحل من يعد اليزيدية فرقة من الخوارج ، ثم يجعلها فرعا للإباضية ، والإباضية - كما سيتبين في الفصل القادم - أقل فرق الخوارج غلوا ، وأقربهم إلى أهل السنة ، ثم يفاجئنا المؤرخ نفسه بعرض أقوال ينسبها إلى اليزيدية ، تفضي به إلى التعقيب عليها بما يفيد تكفيرهم ، وإخراجهم من جملة الفرق الإسلامية.

ففي معرض الحديث عن اليزيدية ، يقول أبو الحسن الأشعري : " كان إمامهم يزيد بن أنيسة . قالوا : نتولى المحكمة الأولى ، ونبرأ ممن كان بعد ذلك من أهل الأحداث ، ونتولى الإباضية كلها ، ويزعمون أنهم مسلمون كلهم ، إلا من بلغه قولنا فكذبه ...

وزعم (يزيد بن أنيسة) أن الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا من السماء ، يكتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، فترك شريعة محمد ، ودان بشريعة غيرها ، وزعم أن ملة ذلك النبي الصابئة ، وليست هذه الصابئة التي عليها الناس اليوم ، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن ، ولم يأتوا بعد.

وتولى من شهد لمحمد ﷺ بالنبوة من أهل الكتاب ، وإن لم يدخلوا في دينه ، ولم يعملوا بشريعته ، وزعم أنهم بذلك مؤمنون .

ومن الإباضية من وقف فيه ، ومنهم من بريء منه ، وجلهم تبرأ منه "[1].

ويتهم الباحث الإباضي المعاصر علي يحيى معمر أبا الحسن الأشعري بالجهل فيما يكتب عن الإباضية ، " فإنه لا يعرف عن الإباضية شيئا ، وأن أكثر ما كتبه عنهم لا علاقة لهم به ، ولا علاقة له بهم ... وعند الرجوع إلى كتب الإباضية التي ألفت في عصر أبي الحسن (الأشعري) ، والتي ألفت قبله ، والتي ألفت بعده ، فإن القاريء لن يجد فيها شيئا عن هذه الفرق ، ولا عن أسمائها "[2]، ويؤكد معمر أن القاريء إذا رجع إلى مصادر الإباضية ، " فإنه لن يجد عند الإباضية هذا الإمام الذي سماه أبو الحسن الأشعري يزيد بن أنيسة ، ولا يجد عندهم ذكرا لفرقته ، ولا لآرائه "[3].

أما عبد القاهر البغدادي ، فقد كتب فصلا " في ذكر اليزيدية من الخوارج ، وبيان خروجهم عن فرق الإسلام " ، قال فيه : " هؤلاء أتباع يزيد بن أبي[4] أنيسة الخارجي ، وكان من البصرة ، ثم انتقل إلى جور من أرض فارس ، وكان على رأي الإباضية من الخوارج ، ثم إنه خرج عن قول جميع الأمة ، لدعواه أن الله ﷻ يبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا من السماء ، وينسخ بشرعه شريعة محمد ﷺ ، وزعم أن أتباع ذلك النبي المنتظر هم الصابئون المذكورون في القرآن .

وكان مع هذه الضلالة يتولى من شهد لمحمد ﷺ بالنبوة من أهل الكتاب ، وإن لم يدخل في دينه ، وليس بجائز أن يعد في فرق الإسلام ، من يعد اليهود من المسلمين ، وكيف يعد من فرق الإسلام من يقول بنسخ شريعة الإسلام ؟ "[5].

---

[1] الأشعري : مقالات الإسلاميين : ١ / ١٧١ - ١٧٢.

[2] علي يحيى معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ١٩ - ٣٠.

[3] السابق ، ص ٢٢.

[4] كذا : أبي بخلاف ما وجدناه لدى الأشعري ، وما سنجده لدى الشهرستاني.

[5] البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٤٤.

وأما الشهرستاني فإنه يقول : " اليزيدية : أصحاب يزيد بن أنيسة الذى قال بتولي المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ ممن بعدهم ، إلا الإباضية ، فإنه يتولاهم.

وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا فى العجم ، وينزل عليه كتابا ، قد كتب فى السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، ويترك شريعة المصطفى محمد ﷺ ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة فى القرآن ، وليست هى الصابئة الموجودة بحران وواسط . وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى ﷺ من أهل الكتاب بالنبوة ، وإن لم يدخل فى دينه "[1].

ويستعرض على يحى معمر أقوال مؤرخي الفرق السابقين وغيرهم ، ويتهمهم ـ كعادته ـ بالجهل ، وينفى تماما وجود أية صلة بين اليزيدية والإباضية .

وكان أحمد تيمور قد نفى صلة اليزيدية بالإسلام ، وقال عنهم إنهم " يدينون بعبادة الشيطان ، ويقولون بالتناسخ "[2]. وأكد هذا القول الدكتور قسطنطين زريق[3]، ويثبت عبادة اليزيدية للشيطان أيضا الدكتور سامى سعيد الأحمد[4]، ويضيف قائلا عن هذه الفرقة إنها " تمثل طورا للثنوية الفارسية القديمة " .

أما سعيد الديوه جى فيذهب إلى أن اليزيدية حركة سياسية خالصة ، كانت تدعو ـ باسم الدين ـ لإعادة الخلافة إلى بنى أمية ، وكما أن الشيعة تستهدف اعادة الحكم إلى للبيت العلوى ، ولذلك تدعى أنه سيظهر فى آخر الزمان المهدى المنتظر من نسل على بن أبى طالب ، فكذلك تتبنى اليزيدية الدعوة للسفيانى المنتظر الذى سيقاوم ظلم الخلفاء العباسيين وجورهم ، وسوف يقضى عليهم ،

---

[1] الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ١٣٩.

[2] أحمد تيمور : اليزيدية ومنشأ نحلتهم ، ص ٤.

[3] وكان أستاذا فى جامعة بيروت الأمريكية ، راجع مقدمة تحقيقه لكتاب " اليزيدية قديما وحديثا " ، ص . ك.

[4] الأستاذ بكلية الآداب جامعة بغداد ، راجع كتابه " اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم " : ٢ / ٣٦ وما بعدها ، وكذلك كتابه " الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان " ، ص ٧ وما بعدها .

ويخلص الناس من شرورهم ، وينشر العدل والسلم فى البلاد ، وأنه سيكون من نسل يزيد بن معاوية ، وترجع نشأة الدعوة للسفيانى المنتظر إلى عهد خالد بن يزيد[١] (ت.سنة ٨٥ هـ) .

وتؤكد بعض الروايات أن اليزيدية فرقة صوفية ، وأنها كانت تسمى بالعدوية نسبة إلى الشيخ عدى ابن مسافر من رجال القرن السادس ، ثم تسمت بعد ذلك باليزيدية[٢].

وفى مصادر اليزيدية ما يقطع بأنهم يقولون بألوهية عدى بن مسافر ، ويقدسون قبره ، ويجعلونه مزارا يلزم على كل يزيدى أن يزوره على الأقل مرة واحدة فى كل سنة[٣].

أما عباس العزاوى فيقول عن عدى بن مسافر ، إنه " لم يبتدع عقيدة جديدة ، وإنما هى عقيدة أهل السنة "[٤].

* * *

هكذا يقف الباحث أمام مجموعة من الأقوال والأحكام المتضاربة عن اليزيدية وعقائدهم ، ويجد نفسه فى مواجهة تساؤلات عديدة عن حقيقة اليزيدية : فهل هى فرقة من فرق الخوارج ؟ أم فرع لإحدى فرق الخوارج وهى الإباضية ؟ أم أنها ملة قائمة بذاتها ، ولها عقائد خارجة تماما عن الإسلام ؟ أم أنها لم تخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة ؟ أم أنها إحدى الطرق الصوفية ؟ أم أنها مجرد حزب سياسى ؟

---

(١) سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ١١ - ١٢ ، ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) أحمد تيمور : اليزيدية ، ص ٤٧.

(٣) اسماعيل بك جول : اليزيدية ، ص ٩٥.

(٤) عباس العزاوى : تاريخ اليزيدية ، ص ٣٣.

إن الروايات المتضاربة حول هذه الطائفة التى لا يزال لها أتباع حتى يومنا هذا ، قد ألقت عليها ظلالا كثيفة معتمة ، وسنحاول فيما يلى إماطة اللثام عما يحيط باليزيدية من غموض .

٢ - اليزيدية اسم لفرقتين متباينتين :

لقد تبين لى من النظر فى الروايات المختلفة عن اليزيدية ، أننا بإزاء فرقتين لا فرقة واحدة ، يطلق على كلا منهما اسم اليزيدية ، ولا علاقة لإحداهما بالأخرى البتة ، ولكن التشابه فى التسمية نجم عنه الخلط بينهما ، وهو الذى أدى بالمؤرخين إلى الوقوع فى التناقض عند الحديث عن اليزيدية .

واحدى هاتين الفرقتين هى فرع لفرقة الإباضية بالفعل ، كما ذكر مؤرخو الفرق من أمثال أبى الحسن الأشعرى وعبد القاهر البغدادى والشهرستانى ، وأما ما ينسبونه إليها من عقائد مخالفة لعقائد الإسلام ، فإنما هو عقائد الفرقة الأخرى ، التى يطلق عليها أيضا اليزيدية ، وهى الفرقة التى لها أتباع حتى الآن ، أى أننا بصدد فرقتين مختلفتين تماما ، ولا يجمعهما سوى الاسم :

إحداهما : اليزيدية (النكار) ، وهى المتفرعة عن الإباضية ، والأخرى : اليزيدية (العدوية) عباد الشيطان ، ويمكن أن نميز بينهما جغرافيا ، فنسمى أولاهما يزيدية المغرب ، ونطلق على الثانية اسم يزيدية المشرق .

* * *

المبحث الأول

اليزيدية (النكارية) : يزيدية المغرب

فرع للإباضية

ظهرت في القرن الثاني الهجري دولة إباضية ، في قلب المغرب ، تعرف بالدولة الرستمية ، نسبة إلى مؤسسها عبد الرحمن ين رستم الفارسي الأصل[1]، الذى أنشأ في سنة ١٤٤ هـ مدينة جديدة هي تاهرت أو بالأصح تيهرت التى أصبحت عاصمة للدولة الرستمية ، وهي تقع على بعد ٩ كم من تيهرت اليوم ، وتبعد عن مدينة الجزائر في الشمال الشرقي منها بحوالي ٤٣٠ كم ، وسرعان ما ازدهرت هذه المدينة ، وكثر سكانها الذين قدموا من نفوسة (حاليا في ليبيا) ، ومن بعض المهاجرين من وسط أفريقيا ، وكانوا جميعا من الإباضيين ، ثم اسندوا الإمامة إلى عبد الرحمن بن رستم سنة ١٦٠ أو ١٦٢هـ ، فقامت في المغرب الدولة الرستمية التى يحكمها أئمة إباضيون ، يتناوبون في الحكم حتى سنة ٢٩٦هـ. أى استمرت هذه الدولة الإباضية ١٣٤ أو ١٣٦ سنة[2].

ومؤرخ الدولة الرستمية هو ابن الصغير (توفي بعد سنة ٢٩٤هـ) صاحب كتاب " أخبار الأئمة الرستميين " ، وقد عاصر ابن الصغير أواخر أيام الرستميين ، وكان من سكان العاصمة تيهرت ، وعاش فيها من أواخر دولة أبي يقظان بن أفلح (ت. نسنة ٢٨١ هـ).

ويحدثنا ابن الصغير عن أخبار الأئمة الرستميين بعد وفاة مؤسس الدولة عبد الرحمن بن رستم ، فيذكر أنه لما مات ، قامت الإباضية فعقدت الإمامة لابنه عبد

---

[1] هو عبد الرحمن بن رستم بن بهرام بن سام بن كسرى أنوشروان الملك الفارسي الشهير . بويع بالخلافة سنة ١٦٠ ، وتوفي سنة ١٧١ (مختصر تاريخ الإباضية للبارونى ، ص ٣٦ – ٣٧).

[2] أخبار الأئمة الرستميين ، مقدمة المحقق ، ص ٢١ وما بعدها.

الوهاب بن رستم (ت. سنة ٢٠٨هـ.) فأصبح ثاني الأئمة الرستميين ، ثم يقول ابن الصغير : " وعلى يديه افترقت الإباضية ، وافترق كبراؤهم ، وتسمى منهم قوم بالنكار ، وتسمى منهم قوم بالوهبية " .

وهكذا انقسم الإباضية في المغرب ، في ذلك العصر إلى قسمين أو فرقتين : إحداهما النكار أو النكارية ، والأخرى الوهبية ، ولكن لماذا سميت كل منهما هكذا؟

يقول ابن الصغير عن الفرقة الثانية " إنما سموا بهذا الاسم لاتباعهم عبد الوهاب " ، أي أنهم أتباع الإمام عبد الوهاب بن رستم ، وإن كنت أرى أن هذا التعليل لو صح ، لكان الأولى أن يلقبوا بالوهابية ، والأرجح أن الوهبية نسبة إلى عبد الله بن وهب الراسبي (قتل في معركة النهروان سنة ٣٨هـ .) ، وهو أول من أمره الخوارج عليهم بعد خروجهم من معسكر علي بن أبي طالب وانتقالهم إلى حروراء ، وسوف نرى في الفصل القادم أن الإباضية يحبون أن يلقبوا بهذا الاسم.

وأما الفرقة الأخرى ، وهي النكار ، فقد لقبوا بهذا الاسم لأنهم أنكروا إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، وثاروا ضده ، ويبدو أن هذا اللقب قد أطلقه عليهم خصومهم الوهبية ، لأنهم انشقوا - في نظرهم - عن المذهب الإباضي ، وعلى هذا فلقب النكار من الألقاب المذمومة ، وإنما يحبون أن ينسبوا إلى أحد أعلامهم أو مؤسس فرقتهم . يقول ابن الصغير " يسمون باليزيدية : يريدون من اتبع عبد الله بن يزيد "[1].

وعبدالله بن يزيد الفزاري هو من رجال القرن الثالث الهجري ، عاش في الكوفة ، وكان خرازا ، وكان يلقي دروسه في محله ، وهو الذي أظهر مقالات النكار ، وألف فيها بعض المصنفات .

ولكن ثمت تعليل آخر لتسمية اليزيدية بهذا الاسم ، وأنه قد ظهر قبل ظهور عبد الله بن يزيد المار ذكره ، إذ يروى أنه في سنة ١٧١ هـ . عندما أحس عبد الرحمن بن رستم بدنو الأجل ، ترك الأمر شورى بين سبعة رجال ، من بينهم أبو

---

[1] ابن الصغير : أخبار الأئمة الرستميين ، ص ٤٣ – ٤٤.

قدامة يزيد بن فندين ، وعبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ، وبعد مشاورات ، وقع الاتفاق على بيعة عبد الوهاب ، فكان ممن تقدم للبيعة أبو قدامة يزيد بن فندين، وقال حين هم بالبيعة : نبايع على ألا يقضي في شيء دون مشورة جماعة مخصوصة من الناس ، فأجابه أحد الحاضرين ، وهو مسعود الأندلسي : لا نعرف شرطا للبيعة إلا العمل بكتاب الله وسيرة السلف الصالحين ، وتمت البيعة .

وكان يزيد بن فندين يعتقد في نفسه الكفاءة والقدرة على تولي الإمامة ، وانتظر فترة من الزمن لعله يستشار في شيء ، أو يكلف بعمل ما ، فلم يحصل شيء من ذلك ، فبدأ الشغب ، وزعم أن الإمامة باطلة ، لأنه لم ينفذ الشرط الذي اشترطه ، فوقع خلاف حاد بين الناس ، وشق يزيد بن فندين عصا الطاعة على الإمام عبد الوهاب ، وساند يزيد في عصيانه رجل يقال له أبو معروف شعيب بن معروف ، وكان في مصر ، فسافر على عجل إلى تيهرت ، لينضم إلى يزيد بن فندين ، ونشبت معركة قتل فيها يزيد ، وتفرق أتباعه ، أما أبو معروف فقد ارتحل إلى ليبيا ، لعله يستطيع أن يجمع أنصارا آخرين ، ويكون حركة مضادة ، وهي حركة النكار ، أي الإباضية المنشقين على الإمام عبدالوهاب ، المنكرين لإمامته ، المتابعين لإمامهم المقتول يزيد بن فندين[1]، واطلقوا على جماعتهم اسم اليزيدية نسبة ليزيد بن فندين ، وعدوا أنفسهم الممثلين الشرعيين للمذهب الإباضي .

وثمت احتمال ثالث يمكن أن يسهم في تعليل تسمية اليزيدية ، فقد تلقت فرقة النكارية المنشقة عن الدولة الرستمية دفعة قوية على يد رجل يقال له أبو يزيد مخلد بن كيداد اليفرني ، الذي اشتهر بصاحب الحمار ، والذي قام بحركته السياسية والعسكرية من أواخر القرن الثالث إلى نهاية الثلث الأول من القرن الرابع ، ولعل أعظم فترة لازدهار فرقة النكار كانت في عهده ، حيث ساندها عسكريا وسياسيا[2]. وهكذا يمكن أن يكون اسم فرقة اليزيدية نسبة إلى أبي يزيد مخلد بن كيداد .

---

[1] الباروني : مختصر تاريخ الإباضية ، ص ٣٦ – ٣٨.

[2] معمر : الإباضية بين الفرق ، ص ٢٦٠.

أما أرجح الروايات فى ظنى ، فهى الرواية الثانية ، أى تلك التى تنسب التسمية إلى وقت ظهور الانقسام بين إباضية المغرب : طائفة تابعت عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ، وعرفت بالوهبية ، وطائفة أخرى تابعت يزيد بن فندين ، فسميت باسمه.

وهكذا لم يتنكب الحقيقة مؤرخو الفرق. كالأشعرى والبغدادى والشهرستانى. حين عدوا اليزيدية فرقة من فرق الإباضية ، ولكنهم أخطأوا فى الغالب حين نسبوا إلى هذه الفرقة من العقائد ما يخرجها عن الإسلام ، إذ ليس ثمت ما يدل على ذلك فيما يختص بيزيدية المغرب ، وإنما تنسب هذه العقائد إلى فرقة أخرى غير إسلامية بالمرة ، وهم يزيدية المشرق عباد الشيطان.

* * *

المبحث الثانى

اليزيدية (العدوية) : يزيدية المشرق

عبدة الشيطان

(أ) أماكن انتشارهم :

لا يزال اليزيدية عباد الشيطان يعيشون حتى اليوم فى المناطق التالية[1]:

١ - قضاء الشيخان فى الشمال الشرقى من الموصل بالعراق ، وفيه أهم مراكزهم السياسية والدينية .

٢ - قضاء سنجار الواقع فى الشمال الغربى من العراق ، على الحدود بينه وبين سوريا ، وهى منطقة جبلية منيعة ، ومعقل حصين يلجأون إليه فى زمن الشدة ، ولا يزال جبل سنجار من أهم معاقلهم .

٣ - ديار بكر وماردين فى شرق تركيا .

٤ - منطقة حلب حول كلس وعينتاب بسوريا .

٥ - البلاد الأرمينية الواقعة على الحدود بين تركيا وروسيا .

وفى بيروت عام ١٩٦٦ ألقى الدكتور صادق جلال العظم - وهو يزيدى سورى فى الغالب - محاضرة تحت عنوان " مأساة إبليس " دعا فيها إلى رد الاعتبار لإبليس ، بصفته ملاكا يقوم بخدمة ربه بكل تفان وإخلاص ، كما يجب أن نكف عن كيل السباب والشتائم له ، وأن نعفو عنه ، ونطلب له الصفح ، ونوصى الناس به خيرا ، بعد أن اعتبرناه - زورا وبهتانا - مسئولا عن جميع القبائح والنقائص ، وهى المحاضرة التى ساقته إلى المحكمة ، حين صدرت لاحقا فى كتاب بعنوان " نقد الفكر الدينى " ، ولكن المحكمة برأته لعدم توافر سوء النية[2].

---

[1] اليزيدية قديما وحديثا ، مقدمة المحقق ، ص.ح . سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ٩.

[2] فهمى هويدى : مقال عن الديانة الإبليسية ، بجريدة الأهرام يوم ١٩٩٧/١/٢٨.

وأكثر اليزيدية ينتمون إلى الجنس الكردى ، ويتكلمون الكردية ، وبعضهم يزيد عليها لغة أخرى كالتركية فى آسيا الصغرى ، أو العربية فى العراق وسوريا ، ويشتغل معظمهم بالزراعة ، ولا يزال بعضهم يعيشون حياة البداوة ، ويؤلفون قبائل رحل تدعى " الكوجو ".

واختلف الباحثون في تقدير عدد طائفة اليزيدية ، ولعل أقرب تقدير إلى الحقيقة هو حوالى ٦٠ ألفا على حد قول الدكتور قسطنطين رزيق (فى مقدمة تحقيقه لكتاب اليزيدية قديما وحديثا المنشور سنة ١٩٣٤) الذى يؤكد أن عددهم قد نقص كثيرا عما كان فى الماضى ، بسبب المحن الشديدة التى نزلت بهم ، وبخاصة فى زمن الأتراك العثمانيين فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فى محاولات عديدة لاستئصال شأفتهم ، وما نجم عنها من مذابح تعرضوا لها فى سنوات ١٧٨١ ، ١٧٩١ ، ١٨٠٢ ، ١٨٠٩ ، ١٨٣٧ ، ١٨٩٢ حيث قتل عدد كبير من اليزيدية ، إلا أنهم ظلوا - مع ذلك - محافظين على عقيدتهم ، متمسكين بديانتهم ، يعتصمون بها فى الجبال الحصينة[1].

ويشير أمير اليزيدية في سنجار إسماعيل بك جول إلى هذه المحن التى تعرضوا لها ، وما أسفرت عنه من ضياع لمصنفاتهم ، ويرجع تاريخ هذه المحن إلى ما قبل أربعة آلاف سنة ، فيقول : " وبتمادى الزمان والاضطهادات التى صارت على الأمة اليزيدية من مدة أربعة آلاف سنة ، وإلى الآن ، أبيد كثير من كتب وغيرها من أشياء ، من العجم والمغول والترك ، والآن بقى منها شيء قليل لا يذكر "[2].

(ب) أصل التسمية :

اختلف المؤرخون والباحثون اختلافا شديدا فيما يتعلق بتعليل تسمية طائفة اليزيدية بهذا الاسم ، بل من بين اليزيدية أنفسهم من لم يحسم هذه المسألة ، ومن أهم الروايات التى قيلت فى هذا الصدد ، ما يأتى :

---

[1] اليزيدية ، مقدمة المحقق ، ص . ن.

[2] إسماعيل جول : اليزيدية ، ص ٧٨.

١ – يرجع مؤرخو الفرق كأبي الحسن الأشعري[١] والشهرستاني[٢] أصل تسمية اليزيدية إلى رجل يقال له يزيد بن أنيسة ، أو يزيد بن أبى أنيسة على حد قول عبد القاهر البغدادي[٣]، وكان زعيما لاحدى فرق الخوارج . ويبدو أن هذا التعليل لأصل التسمية هو أضعف الاحتمالات ، وربما يتعلق بفرقة أخرى لا علاقة لها بهذه الطائفة اليزيدية اللهم إلا مجرد التشابه فى التسمية ، أعنى فرقة يزيدية المغرب النكار المتفرعة عن الإباضية التى عرضنا لها فيما سبق .

٢ – ومن اليزيدية من يعتقد أنهم دعوا بهذا الاسم نسبة إلى الخليفة الأموى يزيد بن معاوية الذى أحيا دينهم القديم ، وأطلق عليه اسمه ، أو أنهم نسبوا إليه لأنهم يؤلهونه . كما سنعرف بعد قليل . وقد روى السمعاني عن الحسن بن بندار البروجردى أنه نزل على اليزيدية بسنجار مجتازا ، ودخل مسجدا لهم ، فسأله واحد من اليزيدية : " ما قولك في يزيد ؟ فقال : أيش أقول فيمن ذكره الله في كتابه في عدة مواضع ، حيث قال ﴿ يزيد فى الخلق ما يشاء ﴾ (فاطر/١) ، ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾ (مريم/٧٦) ، فأكرموني ، وقدموا لي الطعام الكثير "[٤]!!

ويذهب سعيد الديوه جى إلى أن اليزيدية حركة سياسية خالصة ، حملت الدعوة للسفياني المنتظر ، تلك الدعوة التى أعلنها خالد بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان (ت. سنة ٨٥) بعد أن أخذ الخلافة مروان بن الحكم سنة ٦٤ ، وحصرها فى أولاده ، وحرم أولاد أبى سفيان منها ، وبعد سقوط الدولة الأموية ، وما قام به العباسيون من تنكيل بالأمويين ، انتهى التنافس بين فرعي أبي سفيان وبنى العاص على الخلافة ، حيث جمعت المصيبة الأمويين ، ووحدت كلمتهم ، وصاروا جميعا

---

[١] الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١ / ١٧١ – ١٧٢.

[٢] الشهرستانى : الملل والنحل ، ص ١٣٩.

[٣] البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٤٤.

[٤] الأنساب : مادة اليزيدية ، نقلا عن سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ٢١.

يؤيدون فكرة السفياني المنتظر ، على غرار عقيدة الشيعة في ظهور المهدى المنتظر من نسل علي بن أبي طالب ، فزعم الأمويون أنه سيظهر من آل بني سفيان من يعيد الخلافة إليهم ، وأن هذا السفياني المنتظر سيقاوم الظلم والجور الذى أتى به الخلفاء العباسيون ، وأنه سيقضي على الخلافة العباسية ، وينشر العدل والسلام في البلاد[1].

ويعتقد اليزيدية بمجيء الأموى المنتظر ، وأنه سيعيد الخلافة إلى بنى أمية، فاليزيدية من أنصار الأمويين ، والمغالين في محبتهم ، والدفاع عنهم ، وقد قاموا في القرن السابع بحركة واسعة لإرجاع الأمر إلى الأمويين ، وكان يحركهم أحد شيوخهم، وهو حسن شمس الدين بن الشيخ عدى بن الشيخ صخر الأموى[2].

وقد نفى بعض الباحثين صحة نسبة اليزيدية إلى يزيد بن معاوية ، وحجتهم في ذلك أن نشأة اليزيدية ترجع إلى ما قبل عهد يزيد بن معاوية بزمن طويل.

حقا أشار أمير اليزيدية في سنجار إسماعيل بك جول إلى انتساب طائفته إلى يزيد بن معاوية ، ولكنه مع ذلك أرجع التسمية إلى يزيد آخر .

٣ - فقال إسماعيل جول : " وقبل يزيد بن معاوية ، قام لنا ملك اسمه يزيد الجعفي ، بين حدود إيران والكرد ، وإن أغلب الأكراد هم يزيدية من نسله ، والباقى أشوريين "[3].

ويزيد الجعفي هذا شخصية غامضة ، ويرجح الدكتور سامي سعيد الأحمد أن المراد به : يزيد كورش Cyrus الأخميني مؤسس الامبراطورية الفارسية ، والذى لا تزال اليزيدية حتى الآن تمجد ذكرى احتلاله مدينة بابل ، بما يعرف بصوم يزيد ، حيث يصوم اليزيديون أيام الثلاثاء والأربعاء و الخميس ، ويكون يوم الجمعة التالى عيدا لهم[4].

---

[1] سعيد الديوه جي : اليزيدية ، ص ٩ - ١٢ ، ص ٣٤ - ٣٥ .

[2] السابق ، ص ٣٨.

[3] اليزيدية قديما وحديثا ، ص٧٧.

[4] اليزيدية أحوالهم ومعتقداتهم ، ص ٦٥.

٤ - ويميل بعض الباحثين إلى القول بأن هذه التسمية مشتقة من لفظ فارسي ، وهو في الأغلب من مدينة في إيران . يقول إسماعيل جول : " وإلى الآن توجد في بلاد إيران مدينة اسمها إزد "[1]، وهي كلمة فارسية معناها " خليق بالعبادة " أو " يزد" أو " يزدان " ومعناها " الله " ، كما تطلق هذه الكلمة في دين الفرس على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، وتنقل مشيئته إليهم . ويرى الدكتور رزيق أن أحد هذين الاشتقاقين الأخرين هو الأقرب إلى الصواب ، فيكون أصل معنى اليزيدية : " أتباع الله " أو " أتباع الملائكة "[2].

(جـ) كتبهم المقدسة :

لليزيدية كتابان مقدسان ، هما : " كتاب الجلوة " و" مصحف رش" ، واللفظة الأخيرة كردية بمعنى " الأسود ". وهما بلغة عربية ركيكة الأسلوب ، مضطربة العبارة ، وقد نشرت نصوصهما مرارا ، ونقلا إلى اللغات المختلفة .

أما أولهما ، وهو كتاب " الجلوة لأرباب الخلوة " ، فيذكر اليزيدية أن الذى وضعه لهم هو الشيخ عادى أو عدى بن مسافر (ت.سنة ٥٥٧ أو ٥٥٨) ، وهو أبرز زعمائهم . كما يتبين بعد قليل . ويدعى بعضهم أنه من تصنيف الشيخ حسن شمس الدين (ت.سنة٦٤٤) ، ويبدو أن أصل هذا الكتاب قد فقد ، أما كتاب الجلوة الذى بين أيدينا ، فيرجح سعيد الديوه جي أنه حديث الوضع ، كتبه راهب نصرانى بناء على طلب اليزيدية . وهو كتاب صغير ، إذ يقع فى أقل من أربع صفحات[3]، وهو كتاب سقيم العبارة ، ركيك الأسلوب ، تقرب لغته من لغة أهل الموصل العامية ، وفيه ألفاظ دخيلة : تركية وكردية وفارسية وآرامية وغيرها .

وأما الكتاب الآخر ، وهو " مصحف رش " أى المصحف الأسود ، فيقع فى حوالى ١٠ صفحات[4]، ولليزيدية أقوال مختلفة عنه ، منها ما يلى :

---

[1] اليزيدية قديما وحديثا ، ص٧٦.

[2] السابق ، مقدمة المحقق ، ص . ط.

[3] نشره سعيد الديوه جي في كتابه اليزيدية ، ص ١٤٥ – ١٤٨.

[4] نشر فى المرجع السابق ، ص ١٤٨ – ١٥٧ .

١ - إن طائفة الملالى عندهم كانوا عندما يقرأون القرآن الكريم يضعون الشمع على الألفاظ التى ينفرون منها ، مثل : شيطان ، ملعون ، لعنة ، أعوذ... الخ ، وبعضهم يضع حبرا أسود على مثل هذه الألفاظ ، ويسمونه " مصحف رش " أى المصحف الأسود . إلا أن مصحفهم الأسود المطبوع والمتداول بينهم لا يؤيد هذه الرواية ، إذ ليس بينه وبين المصحف العثمانى أدنى صلة.

٢ - ويذكر بعض اليزيدية أن " مصحف رش " هو المصحف الذى كانت تتلو به أخت عمر بن الخطاب عندما دخل عليها عمر ليتأكد إن كانت قد أسلمت هى وزوجها ، فلما رأته خافت شره ، فألقت المصحف فى فرن كانت تخبز فيه ، فاسود لونه ، ولم يشتعل ، ثم أخرجته ، فصاروا يطلقون عليه " مصحف رش ".

٣ - ويذهب بعضهم إلى أن " مصحف رش " كتاب خاص بالأمة اليزيدية ، وأنه من أقوال الشيخ عدى بن مسافر ، ولكنه كتب بعده بمائتى سنة.

٤ - ويذكر بعضهم أن راهبا اسمه " أدى " هرب من " دير الناصرة " ، وأسلم ظاهرا ، ثم ارتد ، ولحق باليزيدية ، وصار مقدما عندهم ، وهو الذى وضع لهم كتاب الجلوة ومصحف رش . ويؤيد سعيد الديوه جى هذا الرأى ، ويذهب إلى أن اليزيدية حرفوا اسم " أدى " ، فجعلوه " عدى بن مسافر " ، ونسبوا الكتاب إليه[1].

(د) عقائد اليزيدية :

١ - الله وملائكته :

يؤمن اليزيدية بإله واحد عظيم ، خلق سبعة ملائكة أو سبعة آلهة ، ويستخدم إسماعيل جول لفظ " آلهة " ولفظ " ملائكة " كلفظين مترادفين بمعنى واحد ، فيقول : " إن الواحد القهار خلق السبعة ملائكة أو السبعة آلهة من نوره ، كما أن الإنسان يشعل ويضيء شمعة من شمعة ، وهكذا خلق من نوره سبعة ملائكة ، وفقا للترتيب الآتى ، كما ورد فى الفصل الأول من " مصحف رش "[2]:

---

[1] سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ١٤٤ - ١٤٥.

[2] وهو يختلف إلى حد ما عما أورده إسماعيل جول بصدد أسماء الملائكة وخلقها على مدار الأسبوع . قارن بين ما ورد فى مصحف رش (نشره سعيد الديوه جى فى كتابه اليزيدية) وبين ما ذكره إسماعيل جول فى كتابه اليزيدية قديما وحديثا ، ص ٧٣ - ٧٤ .

يوم الأحد خلق ملاكا اسمه عزرائيل ، وهو طاووس ملك ، رئيس الجميع.
ويوم الاثنين خلق الملك دردائيل ، وهو الشيخ حسن.
ويوم الثلاثاء خلق الملك إسرافيل ، وهو الشيخ شمس الدين.
ويوم الأربعاء خلق الملك ميخائيل ، وهو الشيخ أبو بكر.
ويوم الخميس خلق زرزائيل ، وهو سجادين.
ويوم الجمعة خلق شمنائيل ، وهو ناصر الدين.
ويوم السبت خلق الملك نورائيل ، وهو يزيد.

٢ – خلق العالم :

وبعد أن خلق الله هذه الملائكة السبعة ، خلق السموات والأرض ، ويورد إسماعيل جول بعض الأساطير في هذا الصدد ، فيقول : " إن الله الكبير قبل أن يخلق العالم ، كان يتنزه على البحر ، وبيده أقوال روحانية ، ودرة كبيرة كان يلعب بها ، ثم إنه ألقاها في البحر ، وتكونت هذه الدنيا من الدرة ..."[1].

وبعد ذلك " صعد الله إلى السموات وجمدها وثبتها بغير عواميد ، وتفل على الأرض ، وأخذ بيده قلما ، وبدأ بكتابة الخلائق جميعا " .

ثم طلب الله من الملائكة أن يصعد كل منهم إلى السماء ليخلق أحد الأجرام السماوية ، فقال للملك الأول : " أنا خلقت السماء وحسبي ، فاصعد أنت إلى السماء واخلق شيئا ما فصعد وأبدع الشمس " ، ثم قال للملك الثاني : " اصعد أنت أيضا واخلق شيئا ، فصعد وكون القمر ، وهكذا ..."[2].

٣ – منزلة طاووس ملك ، وعلاقته بالإنسان :

يحتل الملك طاووس منزلة خاصة لدى اليزيدية ، فالإله الأعظم بعد أن خلق الكون ترك العناية بشئونه بعد أن فوض أمر تدبيره إلى مساعده ومنفذ مشيئته

---

(1) اليزيدية قديما وحديثا ، ص ٩٥.

(2) السابق ، ص ٧٣ – ٧٤.

طاووس ملك ، فهو الملاك الأعظم الذى عصى أمر الله قديما ، فعاقبه الله على خطيئته ، فندم عليها ، وظل يبكى سبعة آلاف سنة ، حتى ملأ سبع جرار من دموعه ، وألقاها فى جهنم ، فأطفأ نارها ، فأعاده الله إلى مركزه الرفيع فى تدبير الكون ، ولذلك فإن أهل الأديان الأخرى يخطئون - فى زعم اليزيدية - حين يسمون هذا الملاك الأعظم باسم " الشيطان " ، ويلعنونه ، ويعتقدون أنه مصدر الشر ، والأحرى بهم أن يسبحوه ويمجدوه ، إذ أنه المدبر الحقيقى لهذا العالم ، والقادر على أن ينزل بالبشر جميع أنواع العذاب[1].

ويقول إسماعيل بك جول : " وطاووس مللك - بأمر الله تعالى - أن يبقى دائما فى جنة الفردوس ، يسمع دائما تعليمات وأوامر وترتيبات من البارى تعالى (تشمل الأمور) الروحية والجسدية والفلكية ، ويسلمه كل شىء ... وفى كل صباح يلزم على طاووس ملك أن يأخذ تعليمات من .. اللوح المحفوظ "[2].

وكان إغراء آدم وطرده من الجنة بأمر طاووس ، فقد ورد فى الفصل الثانى من " مصحف رش " : وأمر جبرائيل أن يدخل آدم إلى الفردوس ، وأمره أن يأكل من كل الشجر ما عدا الحنطة ، وبقى آدم مائة سنة ، فقال طاووس ملك لله : كيف يكثر آدم ؟ وأين نسله إن لم يأكل من شجرة الحنطة ؟ فقال له الله : سلمت الأمر والتدبير بيدك ، فجاء طاووس ملك ، وقال لآدم : هل أكلت من الحنطة ؟ فأجاب آدم : كلا ، لأن الله قد نهانى . قال طاووس ملك : كل من الحنطة ، فتغدو أحسن ، ثم أكل آدم من الحنطة ، وللوقت انتفخت بطنه ، وأخرجه طاووس ملك من الفردوس[3].

ويحكى أمير اليزيدية إسماعيل بك جول عن عقيدتهم فى آدم ، فيقول : يقرون بسبعين آدم ، وهذا أبونا آدم الواحد والسبعين "[4].

---

[1] السابق ، مقدمة المحقق ، ص .ى - ك.

[2] السابق ، ص ٧٤.

[3] مصحف رش ، الفصل الثانى ، نشره سعيد الديوه جى فى كتابه اليزيدية ، ص ١٤٩.

[4] إسماعيل جول : اليزيدية ، ص ٨٥.

وفي إحدى الأساطير التي وردت في " مصحف رش " أن نشأة اليزيدية ترجع إلى آدم ، وأنهم ولدوا منه وحده ، بينما سائر الشعوب ولدوا من زواجه بحواء[1].

٤ - تأليه يزيد بن معاوية :

كما أن غلاة الشيعة يؤلهون على بن أبي طالب ﷺ ، فإن اليزيدية يؤلهون يزيد بن معاوية الذى يحتل مكانه كبيرة في عقائدهم ، ويروون أسطورة غريبة تتعلق بمولده ، فقد " أمر الباري تعالى أن يرسل الإله يزيد " هكذا يقول إسماعيل جول ، ثم يعود بنا إلى ما قبل ظهور الإسلام ، ويقول : " وفي ذلك الزمان كانت قبيلة بنى أمية وبني هاشم ، وكانت بنى أمية أقوى من بنى هاشم ، فلما قام محمد نبى الإسماعيليين[2]، قويت قبيلة بني هاشم على بنى أمية ، وصار معاوية أبو يزيد مثل صاحب مصرف عند محمد " ، ثم يتهم إسماعيل جول محمدا رسول الله ﷺ بعدم الاستقامة في سلوكه ، الأمر الذى أدى ـ بزعمه ـ إلى عقابه بوجع في رأسه ، فطلب من معاوية أن يحلق له رأسه ، إذ كان معاوية حلاقا ، فقام معاوية بحلق رأس محمد (ﷺ) بصعوبة حتى جرحه ، وجرى منه دم ، فخاف معاوية أن يسقط دم محمد على الأرض ، فلعطه بلسانه ، فرفع محمد رأسه ، وقال له : ماذا فعلت يا معاوية ؟ فأجابه : فزعت أن يسقط دمك على الأرض فلعطته بلساني ، لأنه بركة ، فقال محمد : أخطأت لأنك بهذا العمل ستجلب وراءك من ذريتك أمة تحارب أمتى وتغلبها ، فأجابه معاوية : إذا كان الأمر كذلك فأنا لا أدخل العالم ، أي لا أتزوج قطعا . وبعد زمان سلط الله على معاوية عقربا رش السم على وجهه ، فجمع محمد وأقاربه الأطباء له حتى يعالجوه ، فحكم الأطباء بأنه إن لم يتزوج فسوف يموت ، ولما كان قد قرر ألا ينجب ، فقد أحضرت له عجوز عمرها ثمانون سنة ، واسمها مهوسة ، وهي أخت عمر بن

---

[1] مصحف رش ، الفصل الثالث ، نشره سعيد الديوه جي ، ص ١٥٠.

[2] هكذا يسمى نبينا محمد ﷺ الذى بعثه الله للناس كافة.

الخطاب ، فتزوجها ، فإذا بها فى اليوم الثانى تنقلب إلى ابنة خمس وعشرين سنة ، ثم حبلت وولدت ملكنا يزيد[1].

وورد فى أسطورة يزيدية أخرى أن يزيد ترك دينه الإسلامى من أجل خدمة العقيدة التى أخذت اسمه ، فتألم والده معاوية بن أبى سفيان كل الألم بسبب ترك ولده دين أهله ، وكذلك بسبب إفراط يزيد فى شرب الخمر الذى كان أحد مراسيم دينه الجديد ، وذات مرة توسل يزيد بأبيه لكى يذوق الخمر ، فما أن شرب معاوية من الخمر ، حتى صار يرقص نشوانا ، ووافق ولده فى تناول الخمر[2].

وهكذا نسب اليزيدية إلى يزيد بن معاوية الروايات الغريبة ، وجعلوا منه شخصية أسطورية ، وغلوا فى حبه . وقد أشار بن تيمية إلى هذا الغلو فى حب يزيد ، واستنكره ، كما استنكر أيضا اتهامه بالخروج عن الإسلام ، أو ارتكابه الفواحش ، إذ قال : " فإن يزيد بن معاوية ، ولد فى خلافة عثمان بن عفان ﷺ . ولم يدرك النبى ﷺ ، ولا كان من الصحابة ، باتفاق العلماء ، ولا كان من المشهورين بالدين والصلاح ، وكان من شبان المسلمين ، ولا كان كافرا زنديقا ، وتولى بعد أبيه على كراهة من بعض المسلمين ، ورضى من بعضهم ، وكان فيه شجاعة وكرم ،ولم يكن مظهرا للفواحش ، كما يحكى عنه خصومه ، وجرت فى امارته أمور عظيمة : أحدها مقتل الحسين ﷺ . وهو لم يأمر بقتل الحسين ، ولا أظهر الفرح بقتله ..."[3].

٥ – الغلو فى عدى بن مسافر الأموى :

هو شرف الدين أبو الفضايل عادى بن مسافر بن إسماعيل بن موسى بن مروان بن الحسن بن مروان ، وفقا لما ذكره إسماعيل بك جول ، ولكن اسمه

---

(1) جول : اليزيدية ، ص ٧٧.

(2) د. سامى سعيد الأحمد : اليزيدية ، ص ٦٦.

(3) ابن تيمية : الوصية الكبرى ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١ / ٣٠٠.

الصحيح عدى[1]. سكن بجبل الهكارية من أعمال الموصل ، وأصله من أطراف حلب وبعلبك ، وقيل من أهل حران ، ويصل نسبه إلى مروان بن الحكم.

وينسج اليزيدية الأساطير حول الشيخ عدى بن مسافر ، من قبل مولده ، وفى حياته ، وبعد مماته ، فيرون أن أباه كان زاهدا صالحا ، يسكن فى " بيت فار " ، من أعمال بعلبك ، من سهل البقاع ، وانه كان يسلك طريق المجاهدة والسياحة (أى على طريقة الصوفية) ، فترك " بيت فار " ، وتنقل فى البلاد ، وفارق أهله ثلاثين عاما، وبينما كان نائما فى إحدى الليالى ، رأى فى المنام شخصا يقول له : امض هذه الليلة إلى زوجتك وواقعها ، فإنها تحمل منك بذكر.

فعاد إلى " بيت فار " ، وأتى داره ليلا ، وطرق باب داره ، فسألت زوجته : من بالباب ؟ فأعلمها أنه زوجها مسافر ، وأنه جاء لما رآه فى المنام ، وكانت زوجته عاقلة تقية ، خشيت أن يرجع زوجها بعد هذا ، ولا يعلم أهل البلد بمجيئه ، فقالت لزوجها : اصعد هذا الكرم ، وناد فى أهل البلد بما رأيت ، لكى يعلموا بما جئت إليه، ففعل ، وحملت منه بابنه عدى[2].

واختلف المؤرخون فى سنة وفاة عدى ، فقيل سنة ٥٥٥ ، أو سنة ٥٥٧ ، وأما إسماعيل جول فيحدد تاريخ وفاته فى سنة ٥٥٨ ، ويذكر أن قبره الآن معلوم فى قرية باعدرى التى تبعد عن الموصل بحوالى احدى عشرة ساعة ، وقد جعل اليزيدية قبره مزارا ، وزيارته عندهم أفضل مكان يزار ، وكل يزيدى يلزم أن يزوره أقل ما يكون مرة واحدة فى كل سنة ، والذى لا يزوره ، ولا يخرج المبلغ المعلوم المفروض عليه من الدراهم ، ويعطيه للشيوخ المكلفين بذلك ، وبحضور صورة طاووس ملك ،

---

[1] كما صححه أحمد تيمور ، فى كتابه اليزيدية ، ص ١٠ وما بعدها ، وقد عرض لأقوال من ترجم للشيخ عدى بن مسافر ، من أمثال ابن خلكان فى وفيات الأعيان ، وابن الفرات فى تاريخه ، والمقريزى فى خططه ، وعبد الوهاب الشعرانى فى طبقاته الكبرى المسماة بلواقح الأنوار ، وفى طبقاته الوسطى ، وابن الأثير ، وأبى الفداء ، واليافعى ، وابن الوردى ، وفى مختصر تاريخ الإسلام للذهبى ، وشذرات الذهب لابن العماد.

[2] سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ٥٢.

فهو كافر . ويؤكد اليزيدية على أن من يزور قبر الشيخ عدى فهو أفضل وأقبل عند الله ممن يقوم بالحج أو زيارة القدس أو غير ذلك[1].

ومن مظاهر تألية اليزيدية للشيخ عدى بن مسافر أن بعضهم " يقولون : إن الشيخ عادى هو من لاهوت ، والبعض يقولون : إنه وزير عظيم عند الله ، وكل الأمور تصير بأمره وتدبيره في الأرض والسموات ويقولون : إن في يوم القيامة ... الشيخ عادى يحمل جميع اليزيدية على طبق ، ويضعهم على رأسه ، ويدخل بهم الجنة ، ويغفر لهم الخطايا القليلة بدون حساب ، ولا كتاب ، ولا دينونة ، ولا عذاب ... "[2].

ومن الكرامات التى ينسبها إسماعيل بك جول للشيخ عدى ، أنه وهو فى جبل لاليش في بلده بالهكارية كان يسمع وعظ صاحبه الشيخ عبد القادر الجيلانى (ت . سنة ٥٦٢) من بغداد[3].

وقد نسب بعض أتباع عدى بن مسافر إلى شيخهم قصائد يدعى فيها الألوهية ويصرح بمذهب وحدة الوجود الذى يعتنقه غلاة الصوفية . ومن هذه القصائد المنسوبة إليه قصيدة مطلعها :

علمى أحاط حقيقة الأشياء　　وحقيقتى قد مازجت آيائى

ومما جاء فى هذه القصيدة :

وأنا الذى أنزلت حقا صادقا　　منى كتابا أهدى الثقلاء
وأنا الذى أشرعت شرعا حاكما　　لما شرعت فكان من اعطائى

ثم يقول :

وأنا عدى الشام ابن مسافر　　قد خصنى الرحمن بالأسماء
والعرش والكرسى وسبع والثرى　　فى طى علمى ، لا إله سوائى

---

[1] جول : اليزيدية ، ص ٩٣ وما بعدها.

[2] السابق ، ص ٩٥.

[3] السابق ، ص ٩٦.

ويقول عن العين التى فى زاويته :

وأنا الذى أظهرتها بتلطفـــــى وبقدرتى سميتها البيضــــــاء

وهذه العين يقدسها اليزيدية ، ويدعون أنها كبئر زمزم ، ويتبركون بمائها[1].

وفي مقابل هذه الشخصية الأسطورية التى يرسمها اليزيدية للشيخ عدى بن مسافر ، نشاهد صورة أخرى مختلفة الملامح تماما لنفس هذه الشخصية ، إذ نجد العالم السلفي الكبير ابن تيمية يقدمه لنا في صورة شيخ سلفي يتزعم طائفة من أهل السنة والجماعة ، ظلت حتي عصر ابن تيمية (ت . سنة٧٢٨) متمسكة بمناهج السنة النبوية ، ويفرد لهم رسالة بعنوان " الوصية الكبرى " ، يستهلها بقوله : " من أحمد بن تيمية . عفا الله عنه . إلى من يصل إليه هذا الكتاب من المسلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة ، المنتمين إلى جماعة الشيخ العارف القدوة أبى البركات[2] عدى بن مسافر الأموى . رحمه الله . ومن نحا نحوهم ... "[3]. وفي أحد فصول هذه الرسالة التى يوجه حديثا فيها إلى جماعة الشيخ عدى بن مسافر ، يقول : " وأنتم . أصلحكم الله . قد من الله عليكم بالانتساب إلى الإسلام ... وعافاكم الله بانتسابكم إلى السنة من أكثر البدع المضلة مثل كثير من بدع الروافض والجهمية والخوارج والقدرية ... فإن قدماء المشايخ الذين كانوا فيكم ، مثل الملقب بشيخ الإسلام أبى الحسن على بن أحمد بن يوسف القرشي الهكارى ، وبعده الشيخ العارف القدوة عدى بن مسافر الأموى ، ومن سلك سبيلهما ، فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ، ما عظم الله به أقدارهم ، ورفع به منابرهم . والشيخ عدى . قدس الله روحه . كان من أفاضل عباد الله الصالحين ، وأكابر المشايخ المتبعين ، وله من الأحوال الزكية ، والمناقب العلية ، ما يعرفه أهل المعرفة بذلك ، وله فى الأمة صيت مشهور ، ولسان

---

[1] سعيد الديوه جى : اليزيدية ، ص ٦٦ – ٦٧.

[2] كذا . ولعل ابن تيمية أخطأ فى كنيته . إذا المكنى بابى البركات هو ابن أخيه صخر.

[3] ابن تيمية : الوصية الكبرى ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١ / ٢٦٢.

صدق مذكور ، وعقيدته المحفوظة عنه ، لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم ... "[1].

ثم يبين ابن تيمية أن غلو جماعة عدي بن مسافر في شيخهم ، كان معروفا في عصره ، ففي فصل يفرده ابن تيمية للكلام في " الغلو في بعض المشايخ " ، كالشيخ عدي وغيره ، يرجع نشأة هذه الظاهرة إلى صدر الإسلام ، بل وإلى ما قبل الإسلام أيضا ، فيقول : كان " الغلو في علي بن أبي طالب ونحوه ، بل الغلو في المسيح عليه السلام "[2]، ويتتبع امتداد هذه الظاهرة المبتدعة حتى تشمل الغلو في عدي بن مسافر " بأشياء مخالفة لما كان عليه الشيخ عدي الكبير . قدس الله روحه . فإن طريقته كانت سليمة ، لم يكن فيها (شيء) من هذه البدع "[3].

ويستفاد مما رواه ابن تيمية أن جماعة عدي بن مسافر في النصف الأول من القرن الثامن كانت تنقسم قسمين : أحدهما ويمثل الأغلبية ملتزم بمنهج شيخهم الذي لم يخرج على منهج أهل السنة ، والقسم الآخر فشا فيهم الغلو ، وشاعت لديهم البدع فخالفوا شيخهم ، وإن انتسبوا إليه.

ونلاحظ أيضا على رواية ابن تيمية أنه لم يطلق على جماعة الشيخ عدي اسم اليزيدية ، فهل يعني هذا أن جماعته في ذلك العصر لم يكن قد أطلق عليها هذا اللقب بعد ؟ وبقول آخر : هل أصاب أحمد تيمور حين قال : " إن تكوين هذه الطائفة كان على يد الشيخ عدي بن مسافر في القرن السادس ، وأنها سميت بالعدوية نسبة إليه ، ثم تسمت بعد ذلك باليزيدية "[4] ؟ربما كان هذا القول صوابا : لكن من الخطأ الظن بأن اليزيدية باسمها وبعقائدها لم تكن قد ظهرت بعد في عهد ابن مسافر، بعد أن تبين لنا أن تاريخها يرجع إلى آلاف السنين ، ولكن من المحتمل أن

---

(1) الرسالة السابقة : ١ / ٢٧٢ – ٢٧٣.

(2) السابقة : ١ / ٢٨٧ – ٢٨٨.

(3) السابقة : ١ / ٣٠٠.

(4) أحمد تيمور : اليزيدية ، ص ٤٧.

يكون فريق من أتباع الشيخ عدى انضم إلى طائفة اليزيدية ، واندمجت عقائد هؤلاء وأولئك وامتزجت مكونة وحدة واحدة.

ونلاحظ أخيرا على ما أورده ابن تيمية فى وصيته الكبرى أنه على الرغم من أنه لم يسم جماعة عدى بن مسافر باسم اليزيدية ، إلا أنه أشار فى هذه الرسالة إلى الغلو فى يزيد بن معاوية ، وإن لم ينسب هذا الغلو صراحة إلى جماعة عدى بن مسافر ، ولكن لنا أن نستنتج أن المراد بمن غالوا فى حب يزيد هم أتباع الشيخ عدى ، فهم الطائفة التى كتب لها ابن تيمية رسالته المذكورة.

وقد يسأل سائل : أفليس من المحتمل أن يكون ابن تيمية قد أخطأ حين نسب عدى بن مسافر وجماعته إلى أهل السنة والجماعة ؟ الواقع أن ابن تيمية كان منصفا كعادته ، ومحقا فى شهادته على الشيخ عدى ، والدليل على صدق شهادة ابن تيمية ما تضمنته رسالة صغيرة الحجم من تصنيف عدى بن مسافر عنوانها " رسالة فى اعتقاد أهل السنة والجماعة "[1]، استهلها بتوحيد الله تعالى " الفرد الصمد ، الذى لا يغيره الأمد ، ليس له والد ولا ولد ، لا تجرى ما هيته فى مقال ، ولا تخطر كيفيته ببال ، جل عن الأنداد والأضداد والأمثال والأشكال ، صفاته قديمة كذاته ، ليس بجسم فى صفاته ، جل أن يشبه بمبتدعاته ...

لا خالق شىء غيره ، خلق أفعال العباد وأعمالهم ، وقدر أرزاقهم وآجالهم ، فلا يكون فى العالم خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا ربح ولا خسران ، ولا جهل ولا عرفان ، ولا كفر ولا إيمان ، إلا والله خلقه وقدره ، وحكم به وأراده ، لكن هو لم يأمر بالمعصية ، بل نهى عنها وكرهها ، وتوعد بالعقوبة على فعلها ..."

وبين عدى بن مسافر فى هذه الرسالة منهج أهل السنة والجماعة الذى يستند إلى الكتاب والسنة ، والذى يختفى فيه التعارض بين العقل والنقل ، فقال عن

---

[1] نشرها سعيد الديوه جى فى كتابه اليزيدية ، ص ٥٧-٦٢ ، وذكر أن لديه نسخة خطية منها فى خزانة كتبه الخاصة ، نقلها عن النسخة التى فى مدرسة الحجيات فى الموصل ، وذكر أن لعدى بن مسافر مجموعة رسائل أخرى فى مكتبة برلستن تحت رقم ٢٦٦٧ (اليزيدية ، ص ٥٧ هـ ١).

الطريق إلى معرفة الله وصفاته : " وأما طريق العلم به ، فمن وجهين : أحدهما طريق السمع منه ، أو من سفير بينه وبين خلقه ، وهو ما نطقت به كتبه ، وأخبرت به رسله . عليهم الصلاة والسلام . من صفاته وأسمائه بالتصديق وإقرار آيات الصفات ، وأحاديث الصفات ، كما وردت من غير تشبيه ولا تعطيل ، ولا حمل على ظاهر ، ولا تمثيل .

الوجه الثاني : طريق العقل والبرهان ، وهو البحث في المخلوقات ، والاعتبار بالمصنوعات ، والتدبر في الأخبار والآيات ، وتفهم الحكم والأحاديث المسندات " .

ثم يبطل عدى بن مسافر مذهب القدرية الذين قالوا : للشر خالق ، وللخير خالق ، ويسميهم مجوس هذه الأمة كما ورد في الحديث النبوي ، ويدحض مزاعمهم مستندا إلى الكتاب والسنة .

ويبين في فصل خاص أنه يستمد عقائده من الكتاب والسنة ، ولا يتعرض للتأويل ، ويحذر من التشبيه والتعطيل ، ويدعو إلى التمسك بمنهج السلف الصالح ، وما كانوا عليه قبل ظهور البدع.

ويحدد موقفه من الصحابة بما يتفق وجمهور أهل السنة ، فيقول : " إن خير هذه الأمة - بعد رسول الله ﷺ - أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ﷺ أجمعين " ، ثم يشيد بالعشرة المبشرين بالجنة ، ويثنى على معاوية بن أبى سفيان " خال المؤمنين ، رديف رسول الله ﷺ ، وكاتب وحى الله تعالى ، أمين الله على وحيه ، شهد له رسول الله ﷺ بالجنة ، وهو عنه راض ".

ثم يتطرق إلى ما جرى بين معاوية وعلى بن أبى طالب ، فيقول " وهو وعلى كانا إمامين مجتهدين ، وقتالهما كان باجتهاد ، كان لطلب الحق ، لا لحظوظ الأنفس ، ولم يكن أحد منهم حريص على قتل أخيه ، وقتلاهم جميعا في الجنة ، ونكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن الله تعالى قد غفر لهم ... ".

ويقرر عدى بن مسافر مذهب السلف في الإمامة ، وأنه لا يجوز الخروج على الإمام حتى ولو كان فاسقا تجنبا لوقوع الفتن ، فيشير إلى أن الرسول ﷺ " يوصى

بالسمع والطاعة لكل إمام يلي أمر المسلمين ، ولا يجوز نقض بيعته ما لم يبتدع في الدين ، فإن بدر منه هذا فلا سمعا ولا طاعة ، ولا يصلي خلفه ... " ، ثم يقول : " والجهاد ماض مع كل خليفة برا كان أو فاجرا ، ما كان من البدعة بريئا ، فإن آثامه لا تمنع من الجهاد معه ، ما لم يحدث بدعة في الدين "[1].

وهكذا يتبين لنا شدة تمسك الشيخ عدي بن مسافر بمذهب أهل السنة والجماعة ، إلا أن الرجل على الرغم من ذلك ، فقد كان ذا نزعة صوفية[2] معتدلة ، وكان كمعاصره وصاحبه الحنبلي الكبير عبد القادر الجيلاني ، ممن يجوز أن يطلق عليهم أصحاب التصوف المعتدل أو صوفية أهل السنة الذين أثنى عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية[3]. قال الشيخ عدي يحذر أصحابه من الدجالين الذين يدعون الكرامة والولاية : " إذا رأيتم الرجل تظهر له الكرامات ، وتنخرق له العادات ، فانظروا كيف هو عند الأمر والنهي ، ومن لم يأخذ الأدب من المؤدبين ، أفسد من يتبعه ، ومن كان فيه أدنى بدعة فاحذر مجالسته ، لئلا يعود عليك شؤما ولو بعد حين ... " ، وقال يوصي أحد مريديه ويدعى قائد : " يا قائد أوصيك بمراعاة الأحكام الشرعية ، فلا تتجاوزها ، التزم الشرع ، وراع التقوى ، وجانب من يركض وراء الدنيا ... "[4].

* * *

---

[1] راجع نص رسالة عدي بن مسافر ، أوردها سعيد الديوه جي في كتابه اليزيدية ص ٥٧ – ٦٢.

[2] ذكره عبد الوهاب الشعراني في طبقاته الكبرى والوسطى ، وذهب إلى أنه أقام في أول أمره زمانا في المغارات والجبال والصحاري ، مجرد سائحا يأخذ نفسه بأنواع المجاهدات ، وأطنب ابن الوردي في تاريخه في الحديث عن الشيخ عدي ، وفي وصف زهده وتقشفه وأنواع كراماته ، وذكر ابن خلكان أنه صحب جماعة من الصوفية مثل عقيل المنبجي وعبد القادر الجيلي أو الجيلاني (أحمد تيمور : اليزيدية ، ص١٥).

[3] راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، الباب الثالث.

[4] سعيد الديوه جي : اليزيدية ، ص ٦٤

وهكذا نجد أمامنا صورتين مختلفتين تماما لشخصية عدى بن مسافر ، يظهر في إحداهما معبودا لليزيدية متصفا بصفات إلهية صريحة ، بينما يبدو في الأخرى شيخا صوفيا معتدلا ، داعيا إلى التمسك بالكتاب والسنة ، محذرا من كل بدعة ، فكيف نفسر هذا الازدواج في رسم شخصية عدى بن مسافر ؟ وما الصورة الحقيقية لملامح مذهب هذا الرجل ؟ وكيف نميز بينها وبين صورته المزيفة ؟ ومن الذى وضع قناعا أخفى به وجه الحقيقة فيما يختص بهذا الشيخ المفترى عليه؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تتضح بعد الإجابة عن سؤال ينبغى أن يطرح قبل الأسئلة السابقة ، ألا وهو : ما حقيقة العقيدة اليزيدية؟

٦ – العقيدة اليزيدية دين قائم بذاته :

يؤكد الأستاذ سعيد الديوه جى أن اليزيدية فرقة إسلامية ، ثم دخلها على مر العصور من التطرف والغلو ما جعلها خارجة عن الإسلام[١]، وأن اليزيدية كانوا مسلمين ، وأن انحرافهم عن الإسلام كان بتأثير الشيخ حسن . أحد رجالهم . ومن جاء بعده[٢]، فغالوا في الشيخ عدى[٣]، ويفرد فصلا في الحديث عما أسماه : دور ابتعاد اليزيدية عن الإسلام ، ثم الانفصال عنه[٤].

والأستاذ سعيد الديوه جى باحث محقق ، وكتابه عن اليزيدية من أفضل الكتب العلمية الموثقة في موضوعه ، ولكنني لا أوافقه فيما أكده من أن اليزيدية كانت فرقة إسلامية ثم انحرفت عن الإسلام ، وانفصلت عنه بدءا مما أحدثه الشيخ حسن من غلو في عدى بن مسافر .

---

(١) السابق ، ص ١١.

(٢) السابق ، ص ١٦٣.

(٣) السابق ، ص ٣٨.

(٤) السابق ، ص ١٧ وما بعدها.

وما يجعلني أخالف هذا الرأي هو أن الشيخ حسن هذا ، هو الذي ورد اسمه في " مصحف رش " ، وهو من آل عدي بن مسافر ، وعاش في القرن السابع ، ولد سنة ٥٨١ وتوفي سنة ٦٤٤ ، وقد سبق أن عرفنا أن مؤرخي الفرق قد عدوا اليزيدية من الفرق الخارجة عن الإسلام ، وفي مقدمة من أعلن ذلك في أوائل القرن الرابع أبو الحسن الأشعري (ت . سنة ٣٢٤) ، أي لم يكن خروج اليزيدية عن الإسلام قد بدأ في القرن السابع وعلى يدي الشيخ حسن كما أعلن سعيد الديوه جي ، بل كان خروجهم سابقا على ذلك بعدة قرون.

وقد يقال إن حديث الأشعري وسائر المصنفين في الملل والنحل عن اليزيدية ، لا يمت بصلة إلى الفرقة التي نحن بصددها الآن ، وإنما يتعلق بإحدى فرق الإباضية ، وهذا الاعتراض حق من جانب ، وخطأ من جانب آخر ، فأما الوجه الصحيح منه ، فقد أثبتناه في حديثنا عن اليزيدية النكار ، ولكننا قلنا : إن اليزيدية اسم يطلق على طائفتين : إحداهما النكار في المغرب ، والأخرى عباد الشيطان في المشرق ، وذكرنا أيضا أن مؤرخي الفرق يخلطون بين الطائفتين ، ودليلنا على ذلك ما نسبوه إلى زعيمهم يزيد بن أنيسة من أنه كان يزعم أن الله سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا من السماء ، فيترك شريعة محمد ﷺ ويأتي بشريعة غيرها[1].

ولا شك أن الحديث هنا عن عقائد اليزيدية عباد الشيطان ، فقد أورد أمير اليزيدية في سنجار إسماعيل بك جول عبارة مقتضبة عرض فيها للزعم السابق ، وإن لم ينسبه إلى يزيد بن أنيسة ، وإنما نسبه إلى أحد رجالهم ، ويقال له شرف الدين ابن كوجك ابراهيم ، وأنه من العجم ، " يأتي وينسخ شريعة محمد"[2].

وأخلص مما تقدم إلى أن اليزيدية ، لم تكن البتة فرقة إسلامية منذ نشأتها الأولى ، وإنما لليزيدية دين قائم بذاته ، مخالف للإسلام ولسائر الأديان ، دين تلفيقي تراكمي تطوري ، بمعنى أن أتباعه لا يتورعون عن الأخذ من شتى المصادر ،

---

[1] الأشعري : مقالات : ١٧١/١ وما بعدها.

[2] اليزيدية قديما وحديثا ، ص ٩٦.

فيجمعون عناصر دينهم من مختلف الأديان ، من أقدم العصور ، منذ عقائد المصريين القدماء ، والأديان الفارسية والهندية والصابئة القديمة ، وكذلك العقائد الوثنية الجاهلية ، فضلا عن أديان أهل الكتاب ، ولا يكفون عن إضافة المزيد إلى عقائدهم، أو تعديلها على مر الزمان ، ولا يجدون غضاضة في الانتساب إلى الشخصيات البارزة ، سواء في مجال السياسة والحكم كيزيد بن معاوية ، أو في مجال الدين كالشيخ عدى بن مسافر ، ويتخذون من هذه الشخصيات درعا يحتمون وراءه من سهام خصومهم الذين يتربصون بهم.

واصطنع اليزيدية من شخصيات بارزة كيزيد بن معاوية ، والشيخ عدى بن مسافر أعلاما لمذهبهم ، فادعوا أنهم كانوا على عقيدة اليزيدية ، ومن أهم دعائمها ، مع أن الواقع بخلاف ذلك ، فلم يكن يزيد بن معاوية على دين مغاير للإسلام ، كما لم يخرج عدى بن مسافر على مذهب أهل السنة والجماعة .

ونحن لا نعلم متى كانت النشأة الأولى لليزيدية ، وإن كان أتباعها يرجعون نشأة عقيدتهم إلى ما قبل ظهور الإسلام بعشرات القرون ، وهذا يؤكد قولنا : إن اليزيدية منذ نشأتها الأولى لم تكن فرقة إسلامية بالمرة ، ودليلنا على ما نقول ما يأتي:

إن أمير اليزيدية في سنجار إسماعيل جول ، يقول : " وبتمادى الزمان والاضطهادات التي صارت على الأمة اليزيدية من مدة أربعة آلاف سنة وإلى الآن... "[1].

ويقول أيضا : " وإن أمة اليزيدية هي من زمان أحشويورش وأزدشير ملوك الفرس والعجم ... وكان معتقدهم في تلك الأيام في ملك شمس الدين ، وملك فخر الدين أي القمر ، وفي تناسخ الأرواح ، واعتقاداتهم أغلبها كانت مثل اعتقادات المصريين الأولين ... "[2].

---

[1] السابق ، ص ٧٨.

[2] اليزيدية قديما وحديثا ، ص ٧٧.

ومن المعروف أن عبادة الكواكب كانت من أهم السمات الدينية للصابئة القديمة ، كما أن تناسخ الأرواح هو من أبرز عقائد الهندوس ، وهكذا يبين هذا النص أهم المصادر الدينية التي يستقى منها اليزيدية عقائدهم من قبل الإسلام.

وفي موضع آخر يكشف إسماعيل جول عن المزيد من مصادرهم الدينية المختلفة ، بما يكشف عن نزعتهم التلفيقية بين الأديان المختلفة ، وبما يؤكد أن لهم دينا قائما بذاته مخالفا للإسلام[1]، وإن كان الإسلام أحد الأديان التي يستقون منها عقائدهم . يقول إسماعيل جول : " فاليزيدية يأخذون الصوم والنصيحة والعماد من النصارى ، والفهم من الإسلام ، وأصول الديانة من الملائكة والأولياء ، وذبح الأشخاص من الجاهلين[2]، وتحليل الخاطىء من الشيوخ والأمراء "[3].

(هـ) عباداتهم وعاداتهم ونظمهم الاجتماعية :

وتظهر التلفيقية أيضا في دين اليزيدية ، وقابليته للتعديل والتغيير في عاداتهم وعباداتهم ، فنجد إسماعيل جول يتحدث عن طقوس اليزيدية واحتفالاتهم التي يشترك فيها الرجال والنساء ، حيث يضربون الدفوف ، ويأكلون الأطعمة ، ويقدمون الصدقات للملك طاووس ، وتقام هذه الاحتفالات كل يوم جمعة الآن ، ويقول إسماعيل جول عن الدعوة لهذه الطقوس : " وكانت هذه الدعوة (تقام) قديما نهار الأربعاء ، والآن يعملونها نهار الجمعة ، موافقة للمحمديين ، ولأجل الاضطهادات التي جرت عليهم من المحمديين ، صاروا يعبدون الآن نهار الجمعة ، مداراة لأمرهم "[4].

---

(1) قد يسأل سائل فيقول : لئن ثبت أن اليزيدية فرقة غير إسلامية ، فلماذا يخصص لها فصل في هذا الكتاب الذي يتناول الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية ؟ فنقول : إن من الباحثين المحدثين من يقطع بأنها فرقة إسلامية ، فوجبت دراستها للكشف عن حقيقتها ، كما أن مؤرخي الملل والنحل قد درجوا على عرضها ضمن الفرق الإسلامية ، على نحو ما نجد مثلا في كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري ، وأخيرا نكتب عن اليزيدية هاهنا من حيث أنها اسم يشير إلى فرقتين إحداهما إسلامية بلا ريب ، على ما بينا عند الحديث عن اليزيدية النكار ، فلزم الحديث عن الفرقة الأخرى للتوضيح.

(2) كذا ، ولعله يقصد العرب في الجاهلية.

(3) اليزيدية ، ص ٩٤.

(4) نفس المصدر ، ص ٨٤.

ومجتمع اليزيدية ينقسم إلى طبقات دينية اجتماعية مختلفة ، فمنهم الأمير ، والشيخ ، والبير ، والفقير ، والقوال ، والكوجك ، ودون الجميع الفراش والشاويش وخادم قبر الشيخ عدى ، ويمتاز أفراد كل طبقة بلباس خاص ، ويقومون بوظائف دينية معينة . ويحافظ اليزيدية على هذا التقسيم الدينى الطبقى محافظة شديدة ، فلا يمكن لأفراد إحدى الطبقات أن يتزوجوا من غير طبقتهم ، أو يرتقوا إلى طبقة أعلى من طبقتهم ، بل يتحتم على كل يزيدى أن يعيش ويموت فى نفس الطبقة التى ولد فيها.

ومن طقوس الزواج عندهم إحضار رغيف خبز من بيت الأمير أو بيت الشيخ ، أو بيت أحد الأكابر ، أو إحضار قليل من تراب مقبرة الشيخ عدى ، بدلا من الخبز ، فيأكله العروسان.

ويحرم الزواج فى شهر نيسان (أبريل) لأنه رأس السنة عندهم ، باستثناء طبقة الكواجك ، إذ يؤذن لهم بالزواج فيه.

ويباح الزواج من ابنة عشر سنين إلى ثمانين سنة ، ومن امرأة واحدة إلى السادسة الواحدة بعد الأخرى ، أى أن الجمع بين الزوجات غير مباح عندهم.

ويباح شرب الخمر والمسكرات لطبقة الكواجك ، وبعض الشيوخ.

واليزيدية عموما والنساء منهم خصوصا ، لا يأكلون ، ولا يشربون فضلة أحد غريب، وخاصة إذا كان من غير دينهم ، ولهم فى تعليل هذا التحريم أساطير غريبة ، منها أن منصور الحلاج ، لما قتله الخليفة المقتدر بالله سنة ٣٠٩ ، وألقى رأسه فى الماء، طافت الروح على وجه الماء ، ثم ذهبت أخت المنصور إلى الماء ، وملأت منه جرتها وشربت ، فدخلت روح أخيها الحلاج فى بطنها ، فحبلت وولدت ابنا يشبه أخاها ، لأنه ابنه !!

ومن الأساطير التى يرويها اليزيدية أيضا فى هذا الصدد ، أن رجلا مسلما هرب من قريته لارتكابه جريمة قتل أو ما نحو ذلك ، واشتغل هذا الرجل فى خدمة أحد رجال اليزيدية ، وكانت لليزيدى زوجة جميلة ، فأراد الرجل المحمدى أن

يعمل معها شيئا ، ولكنه لم يقدر على ذلك ، بسبب صيانة المرأة وعفتها ، وظل الخادم يطمع في تحقيق غرضه مدة ثلاث سنين ، إلى أن جاء يوم عطشت فيه المرأة ، وصاحت على الخادم لكي يحضر لها ماء ، فحدثته نفسه أن يلقى بصاقه في الماء ، ثم أعطاها إياه ، فشربت دون أن تعلم شيئا مما حدث ، وبعد مدة وجيزة حبلت المرأة وولدت ابنا بسبب شربها من الماء المذكور !!

وللمجتمع اليزيدى سلطتان : سلطة مدنية ، وسلطة دينية ، وعلى رأس أولاهما أمير الأمراء ، ويتولى إدارة الأمور السياسية والعلاقات الدولية الخارجية ، ويتزعم السلطة الدينية زعيم دينى يختص بالأمور الروحانية ، وينظر في المسائل الدينية ، ويصلى مع المشايخ والكواجك.

ولليزيدية عبادات خاصة ، فلهم صلوات يرفعونها للملك طاووس ولسائر القوى السماوية الأخرى ، وصيامهم يدوم ثلاثة أيام في شهر كانون الأول (ديسمبر) ، وحجهم السنوى لقبر الشيخ عدى من ١٥ إلى ٢٠ أيلول(سبتمبر) ، وهو أعظم فروضهم الدينية ، ويفضل اليزيدية جبل الدروز على مكة المكرمة ، ولهم أعيادهم الخاصة ، وأهمها عيد رأس السنة (سرصالى) ، ويقع في أول أربعاء من شهر نيسان (أبريل) ، ويحتفلون به احتفالا كبيرا .

ويحرم على اليزيدية أمور عديدة ، كأكل لحم الخنزير والخس ، والشرب من كوز أو جرة تبقبق ، ولبس الثياب الزرقاء ، والتلفظ باسم " الشيطان " أو " اللعن " ...

ويحرمون أيضا تعلم القراءة والكتابة ، ويحصرون حق تعلمها في عائلة واحدة تقطن قرية بعشيقة ، وإن كانوا بدأوا يتحررون من هذا القيد[1] الذى كان من أهم عوامل تمسك اليزيدية بالخرافات والأساطير التى تتضمنها عقائدهم وعباداتهم ، فالأمية والجهل من أهم مقومات دين اليزيدية .

---

[1] إسماعيل جول : اليزيدية قديما وحديثا ، ص ٨٦ - ٩٥ ، وكذلك مقدمة المحقق د . رزيق ، ص.ل.م.

س : هل لهذه الفرقة صلة بظهور جماعة عبدة الشيطان في مصر ؟

كشفت الصحف النقاب عن ظهور جماعة من المراهقين والمراهقات في مصر (رمضان ١٤١٧/ يناير١٩٩٧) عرفت بجماعة عبدة الشيطان ، لتقديسهم الشيطان وتمجيده ، والتقرب إليه بارتكاب الفواحش ، فقرأنا عن حفلاتهم الماجنة في الأماكن المهجورة ، وعن ارتدائهم الملابس السوداء التي رسمت عليها صور للشيطان والجماجم والصلبان المعقوفة والنجمة الخماسية والسداسية ، وعن رقصاتهم الهستيرية على الموسيقى الصاخبة ، وتعاطيهم المخدرات ، وممارساتهم للعلاقات الجنسية الشاذة ، وطقوسهم الغريبة الدموية من ذبح للخنازير والقطط والكلاب ، وارتشاف دمها وتلطيخ أجسامهم بدمائها ، ونبش القبور ، والرقص على جثث الموتى!!

وعند قيام مباحث أمن الدولة بمداهمة منازل عبدة الشيطان ، والقبض على نحو مائة منهم ، عثروا بحوزتهم على كتب وأوراق وأشرطة كاسيت وفيديو تروج لفكرهم الضال.

وقد اختلف المفكرون . فيما بينهم . في إماطة اللثام عن جذور عقيدة هذه الجماعة ، فمن قائل : إنها نبتت من فرقة اليزيدية عبدة الشيطان ، ومن قائل : إنها خرجت من عباءة غلاة الصوفية كالحلاج (ت.سنة ٣٠٩ هـ) ومحيى الدين بن عربى (ت. سنة ٦٣٨ هـ) ، ومن يرجعها إلى أصول فلسفية غربية ، فيردها إلى رجل أمريكى من سان فرانسسكو اسمه أنطون ساندور لافيه الذى أسس فى عام ١٩٦٦ معبدا أطلق عليه اسم "كنيسة إبليس" ومن الكتاب من يرجع فكر عبدة الشيطان وممارساتهم إلى جماعات إسرائيلية معاصرة تسعى جاهدة لنشر عقائدها الهدامة فى العالم الإسلامى ، وفى مقدمتها مصر.

والناظر فيما كتب فى الصحف عن موضوع عبدة الشيطان يستطيع التمييز بين موقفين : أحدهما يطالب بالضرب من حديد على أيدى هؤلاء الشباب ، من

حيث أنهم مرتدين ، وذلك لكى يتوقف نمو هذه الظاهرة الخبيثة . والآخر يعدهم ثمار أمراض اجتماعية أسرية ، ومن ثم فإنهم يستحقون العلاج لا العقاب .

والرأى عندى هو الجمع بين الموقفين دون الاقتصار على أحدهما أو الغلو فيه ، فلا ينبغي الاستهانة بمثل هذه العقائد الفاسدة ، أو التقليل من شأنها بزعم أن أصحابها قلة بين ملايين الناس ، فمعظم النار من مستصغر الشرر ، وأغلب الفرق الضالة على مر تاريخ الإسلام كانت فى البداية ثمرة عقيدة فئة قليلة أو حتى نجمت عن فكر رجل واحد ، كما يدل على ذلك أسماء فرق كالأزرقية أو الجهمية أو البهائية أو نحو ذلك.

فالعقاب علاج لمن ينحرف عن الطريق المستقيم ، والمبادرة إلى التثقيف الدينى السليم يقى معظم الشباب من الوقوع فريسة للانحرافات العقدية ، مع العلم بأن الوقاية خير من العلاج.

الفصل الثالث

الإبـاضيــــة

تمهيـد

المبحث الأول : الإبـاضيـــــة : نشأتهم وفـرقهـم

المبحث الثاني : موقف الإباضية من علم الكلام والفرق

المبحث الثالث : أصـول الإيمـان لـدى الإبـاضيـــة

خـاتمـــة

الأباضيـة

تمهيـد

اختلاف الآراء حول الإباضية ، وصلتهم بالخوارج :

الأباضية بفتح الهمزة كما تنطق في عمان ، أو كسرها كما تنطق في شمال إفريقيا ، فرقة اختلف المؤرخون في أمرها اختلافا شديدا ، فالملطي (ت.سنة ٣٧٧). وهو سلفي المذهب. يعد الأباضية من أكثر فرق الخوارج غلوا ، فهم الذين خرجوا من الكوفة ، وقتلوا الناس ، وسبوا الذرية ، ولم يسلم من قتلهم حتى الأطفال ، وكفروا الأمة ، وأفسدوا في العباد والبلاد[1].

وتحت عنوان " ذكر شنع الخوارج " يشنع ابن حزم الظاهري بإباضية عصره ، فيقول : " وشاهدنا الأباضية عندنا بالأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب ، ويحرمون أكل قضيب التيس والثور والكبش ، ويوجبون القضاء على من نام نهارا في رمضان فاحتلم ... " ، وينسب إليهم القول إن الصلاة الواجبة ليست إلا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة أخرى بالعشي فقط ، وأنهم يرون الحج في جميع شهور السنة ، ويحرمون أكل السمك حتى يذبح ، ولا يرون أخذ الجزية من المجوس ، ويكفرون من خطب في عيدي الفطر والأضحى ، ويقولون : إن أهل النار في النار في لذة ونعيم ، وأهل الجنة كذلك في نعيم[2].

ويحكي المؤرخ الزيدي أبو سعيد نشوان الحميري (ت. سنة ٥٧٣)عن جمهور الأباضية أنهم يقولون : " إن مخالفيهم من أهل القبلة كفار ، وليسوا بمشركين، حلال مناكحتهم ، وحلال غنيمة أموالهم عند الحرب من السلاح والكراع[3]، حرام ما

---

[1] الملطي : التنبيه والرد على أهل الأهواء ، ص ٤٢.

[2] ابن حزم : الفصل : ٣ / ١٨٨ - ١٨٩.

[3] الكراع : اسم يطلق على الخيل والبغال والحمير.

وراء ذلك من سبيهم وقتلهم في السر ، إلا من دعا إلى شرك في دار تقية ، وادعى الإسلام ، ولا ذمة له . وقالوا : إن الدار . دار مخالفيهم . دار توحيد ، إلا عسكر السلطان ، دار بغي . وقالوا : إن مرتكبي الكبائر موحدون ، وليسوا بمشركين "[1].

ويروى الداعي الإسماعيلي أبو حاتم الرازي (ت. بعد سنة ٣١١) عن مؤسس المذهب عبد الله بن أباض أنه كان يقول : " إن أعداءنا كأعداء رسول الله ﷺ ، لا أحرم مناكحتهم ومواريثهم ، لأن معهم التوحيد والإقرار بالكتاب والرسول عليه السلام ، ودعوة الإسلام تجمعهم ، وهم ككفار النعم "[2].

والناظر في النصوص السابقة يقع في حيرة شديدة ، إذا أراد أن يعرف حقيقة الإباضية ، فهل هم غلاة متطرفون ؟ أم مبتدعة محرفون ؟ أم دعاة معتدلون ؟

أما مؤرخو الفرق الأشاعرة . وفي مقدمتهم الإمام أبو الحسن الأشعري ، وعبد القاهر البغدادي ، وأبو المظفر الإسفراييني ، والشهرستاني ، فقد استعرض على يحي معمر أقوالهم في الإباضية ، ولاحظ أن ما كتبوه لا يمت إلى الإباضية بصلة ، وأنهم قد وقعوا في أخطاء شنيعة ، تدل على أنهم لم يعرفوا شيئا عن الإباضية[3].

ويكاد الإجماع ينعقد بين المؤرخين الأقدمين على أن الإباضية إحدى فرق الخوارج ، أما الكتاب الإباضيون المعاصرون ، سواء في المغرب الإسلامي مثل علي يحي معمر ، أو في المشرق الإسلامي مثل سالم ابن حمود السيابي ، فإنهم يستنكرون بشدة انتماءهم إلى الخوارج ، ولا يعدون أنفسهم فرقة من فرق الخوارج ، فيذهب أحد علمائهم في عمان ، وهو الشيخ سالم السيابي إلى أن الأباضية خالفوا الخوارج في عقائدهم المتطرفة . وأنهم لم يخالفوا السنة . ولا يرى فرقة تتبع الحق إلا الأباضية ، أما من عداهم فيتبعون أهواءهم ، وأهواء أمرائهم ، ويقلدونهم ، ويؤكد السيابي أن الأباضية وحدهم الفرقة الناجية من أصل الثلاث والسبعين فرقة التي

---

[1] نشوان الحميري : شرح رسالة الحور العين ، ص ٢٢٧.

[2] أبو حاتم الرازي : الزينة . كتاب الغلو والفرق الغالية . ص ٢٨٣.

[3] علي يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٢١ وما بعدها.

أخبر الرسول ﷺ أن أمته ستفترق إليها[1]. وللسيابي كتاب يدفع فيه عن فرقته الإباضية الصلة بالخوارج ، وعنوانه يدل على مضمونه ، وهو " أصدق المناهج في تمييز الأباضية عن الخوارج "[2].

ولعل الدراسة التي نزمع القيام بها تكشف لنا عن حقيقة مذهب الإباضية ، وهل هي احدى فرق الخوارج أم أنها طائفة من طوائف أهل السنة ، كما يذهب بعض العلماء الإباضيين المعاصرين ؟

الإباضية اليوم :

وما يزال الإباضية يعيشون إلى وقتنا هذا في كل من عمان ، واليمن ، وفي زنجبار ، وفي واحات الصحراء الكبرى الأفريقية ، وفي شمال أفريقيا : في جبل نفوسة بليبيا ، وجزيرة جربة بتونس ، ووادي ميزاب غرب الجزائر العاصمة .

ونشر في السنوات القليلة الماضية مزيد من الكتب عن الإباضية من تأليف كتاب إباضيين ، وتقوم وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان بحركة واسعة لتحقيق المخطوطات الإباضية ونشرها.

دراسة ثلاث شخصيات إباضية :

سنعول في دراستنا للإباضية وعقائدها على مصادر إباضية ، هي مصنفات لثلاثة علماء إباضيين ، هم محمد بن سعيد الأزدي القلهاتي ، من رجال القرن الرابع ، وعبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي ، من رجال القرن السادس ، وعبد العزيز بن إبراهيم الثميني ، من رجال القرن الثالث عشر ، فأما أولهم فهو من عمان ، وأما الثاني والثالث فهما من جنوب الجزائر ، وهكذا راعينا في اختيارهم التنوع التاريخي والجغرافي .

---

[1] سالم السيابي : الحقيقة والمجاز في تاريخ الأباضية باليمن والحجاز ، ص ١٨ وما بعدها.

[2] طبع بالقاهرة ، نشره سجل العرب.

١ - محمد بن سعيد الأزدى القلهاتى

الرجل وكتابه :

هو أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدى القلهاتى ، والقلهاتى ينتسب إلى مدينة قلهات فى عمان ، وهو ينتسب أيضا إلى قبيلة الأزد اليمنية.

وقد رجعت الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف إلى الكثير من المصادر القديمة ، والمراجع الحديثة ، العربية والأجنبية على السواء ، لتحديد التاريخ الذى عاش فيه القلهاتى تحديدا دقيقا ، ولكنها لم توفق.

وتبين لها من بعض المراجع أن أصحابها يرجحون أن القلهاتى اشتهر فى وقت متأخر ، فيذهبون إلى أنه من أبناء القرن الحادى عشر أو الثانى عشر الهجريين، ولكنها فى أثناء تحقيقها لكتابه الوحيد الذى وصلنا ، وهو كتاب " الكشف والبيان " ، استطاعت أن تهتدى إلى العصر الذى عاش فيه القلهاتى على وجه التقريب ، فقد عثرت فى الجزء الثانى من الكتاب السالف الذكر على إشارة من القلهاتى تدل على أنه ناظر " الإمام سعيد بن عبد الله " ، واتضح لها أن الإمام المذكور هو الإمام سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب ، وكانت بيعته فى سنة ٣٢٠ ، وأما وفاته فكانت فى سنة ٣٢٨ ، وخلصت من ذلك إلى أن القلهاتى كان من العلماء البارزين فى أوائل القرن الرابع الهجرى.

وقامت الدكتورة سيدة كاشف بتحقيق النسخة الخطية الوحيدة لكتاب " الكشف والبيان " بجزئيه الأول والثانى ، وطبع لأول مرة سنة ١٩٨٠ ، ونشرته وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنه عمان.

والكتاب فى جزئين ، ويقع فى حوالى ألف صفحة ، والناظر فيه يكتشف أن مؤلفه متعدد الجوانب ، فهو مؤرخ ، وخبير بعلوم اللغة العربية وآدابها ، وعالم بالتفسير والحديث ، وفضلا عن ذلك . وهذا ما يهمنا . أنه متكلم ، وخبير بعقائد الفرق الإسلامية المختلفة ، واسع المعرفة بالأديان السابقة ، ولا يقل كتابه " الكشف والبيان

" أهمية عن كتب الملل والنحل الشهيرة ، إن لم يفضلها بالأقدمية ، ويتميز عنها بأنه يعرض للفرق المختلفة من منظور جديد على الباحثين المعاصرين ، أعنى من وجهة النظر الأباضية.

منهجه :

يحتل العقل مكانة كبيرة لدى القلهاتي ، وتقديره للعقل يذكرنا بالنزعة العقلية لدى المعتزلة ، ومنهجه في البحث أقرب إلى المنهج العقلي الذي يتبعه المعتزلة في معالجة المسائل الكلامية ، فيستهل القلهاتي الباب الثالث[1] من كتابه " الكشف والبيان " بقوله : " العقل أفضل ما أنعم الله تعالى به على العبد ، لأن به عرف الحسن والقبح ، وبه وجب الحمد والذم ، وبه يلزم التكليف ، لأن الله جل جلاله إنما خاطب العقلاء بما يعقلون ، ومن لم يكن له عقل سقط عنه التكليف بإجماع الأمة . قال الله ﷻ ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ (الحشر/٢) ، وقال سبحانه ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾ (ق/٣٧) أى العقل . والعقل من أفضل النعم ، ومن حرم العقل ، فقد حرم[2]، والعقل هو العلم ، والعلم هو العقل ، لأن من علم عقل ، ومن عقل علم ... والعقل اسمه مأخوذ من عقال البعير لئلا ينفر ، وكذلك العقل يمنع الإنسان ويعقله عن شهواته ، كما يمنع العقال البعير عن الشرود.

وروى عن النبى ﷺ أنه قال : " العقل نور في القلب يميز به بين الحق والباطل " ، وعنه ﷺ أنه قال : " ما اكتسب الإنسان مثل عقل يهديه إلى هدى أو يرده عن ردى " ، وعنه ﷺ أنه قال : " لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله ، فبقدر عقله تكون عبادته لربه ، أم سمعتم قول الله تبارك وتعالى حكاية عن الجاهل يوم

---

[1] عنوانه " في العقل من كتاب الضياء " ، ولم تبين المحققة لمن هذا الكتاب الذى ينقل عنه القلهاتي في مواضع متعددة ، ولم أظفر بأدنى إشارة للتعريف بكتاب الضياء.

[2] كذا ، ولعل المراد : فقد حرم أفضل النعم.

القيامة حيث يقول : ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير[1]﴾ (الملك/١٠) ؟

ويستطرد القلهاتي في عرض الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ في مدح العقل وبيان فضله ، وكذلك أقوال لبعض الحكماء في هذا الصدد ، ويخلص من ذلك إلى القول : " والعقل أول حجة الله على العبد " [2]. وهكذا يتفق مع المعتزلة في تقديم العقل على النقل ، ويخالف أهل السنة الذين يقدمون النقل على العقل. ولكن من مآثر الرجل قوله في ختام كتابه " فمن وقف على جميع ما كتبته وتصفحه ، وبان له غلط من قولي فليصلحه ، ويبين الحق ويوضحه ، وأنا استغفر الله مما خالفت فيه الحق والصواب ... "[3].

---

[1] القلهاتي : الكشف والبيان : ١ / ٣٩ ، والأحاديث لم أتمكن من تخريجها.

[2] السابق : ١ / ٤٠.

[3] السابق : ٢ / ٤٨٠.

٢ – عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي

حياته :

هو أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي ، نسبة إلى " تناوت " ، وهي قرية من قرى " ورجلان " (وتسمى ورجلان الآن ورقلة) بجنوب الجزائر.

نشأ أبو عمار في ورجلان في القرن السادس للهجرة ، وكانت في ذلك الحين مزدهرة بالعلوم المختلفة ، وأخذ في تلك المدينة العلم عن أستاذه المتكلم الإباضي أبي يعقوب الورجلاني المتوفي سنة ٥٧٠هـ.

وبعد أن أخذ أبو عمار التناوتي العلم عن شيخه أبي يعقوب ، ارتحل إلى تونس طلبا للمزيد من العلم ، فدرس هناك على أساتذة كثيرين.

وتاريخ وفاة أبي عمار التناوتي غير معروف ، ولكنه توفي في الراجح قبل سنة ٥٧٠ هـ. وهي السنة التي توفي فيها شيخه أبو يعقوب الورجلاني .

وتوفي أبو عمار في ورجلان ، ودفن فيها ، وقبره معروف هناك باسمه ، وله مقام يزوره الأباضيون ربيع كل سنة[1].

مصنفاته :

يعد أبو عمار التناوتي من الذين أحيوا المذهب الإباضي تأليفا وتعليما ، ومن مؤلفاته التي لا تزال مخطوطة كتاب (شرح الجهالات) ، وتوجد نسخة مخطوطة منه في دار الكتب المصرية . ومن المؤلفات المنسوبة إليه كتاب الاستطاعة، وهو مفقود في الغالب.

ومن أهم مؤلفاته كتاب (الموجز في علم الكلام) ، وهو في جزئين ، ونقل منه عبد العزيز الثميني المصعبي في كتابه (معالم الدين) ، وسنعرض للثميني وكتابه بالتفصيل بعد قليل . وقد قام صديقنا القديم الدكتور عمار طالبي بتحقيق كتاب

---

(1) د . عمار طالبي : آراء الخوارج الكلامية : ١ / ٢١٥ - ٢١٩.

الموجز لأبي عمار التناوتي ونشره في كتاب (آراء الخوارج الكلامية) . وسيكون كتاب الموجز أحد مصادرنا الثلاثة لعرض الأصول الإيمانية لدى الإباضية .

منهجه :

يتبع الرجل - كسلفه القلهاتي - المنهج العقلي ، ويدعو إلى تأويل الخطاب الديني ، ويعلن أن ما خاطب الله به عباده في كتابه مما دلهم به على صفته ، وعلى فعله ، وغير ذلك من أخباره ، وأخبار رسوله ﷺ ، إنما ينبغي أن يحمل على سائغه دون ظاهره ، وعلى مفهومه مما تقتضيه دلالة القياس دون عبارة اللفظ.

ويوجه التناوتي خطابه إلى خصومه من الظاهرية وأهل السنة ، ويقول لهم : " أليس قد قال الله ﷻ ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ (الأنفال / ٢٢) ، وقال : ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ (البقرة / ١٧١) ، وقال ... [1]؟ أتحملون هذا كله على الظاهر دون السائغ من الكلام ، وعلى المعقول[2] من الخطاب دون المفهوم ؟ فإن قالوا : نعم ، قلنا : فهم إذن صم لا أسماع لهم يسمعون بها ما يخاطبون به ، وعمي لا أنظار لهم لا يبصرون بها ما يدلون عليه ، ولا عقول لهم يعقلون بها ما يكلفون به ، وبكم لا ألسنة لهم فينطقون بما يلزمهم، فينبغي على هذا المعنى أن يكون الله ﷻ خاطب من لا يسمع ولا يبصر ، وذمه بأنه لا يسمع ولا يبصر ... ولو حملت هذه الآيات التي تلوتموها ، والأحاديث التي رويتموها على أظهر ظاهرها ، لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام ، وأقبح القبيح من المقال ... "[3].

هذا هو المنهج العام الذي يدعو إليه التناوتي ، ويقول عنه " فينبغي أن يكون محفوظا ، ويتخذ أصلا وإماما "[4].

---

(1) يورد مزيد من الآيات : البقرة / ١٨ ، يس / ٩ ، الزخرف / ٤٠ ، هود / ٢٠.

(2) يستخدم مصطلح " المعقول " للدلالة على المعنى اللغوي للفظ.

(3) أبو عمار التناوتي : الموجز في علم الكلام . حققه د . عمار طالبي ونشره في كتابه آراء الخوارج الكلامية : ١ / ٣٦١ – ٣٦٤.

(4) السابق : ١ / ٣٦٥.

ولكننا نتساءل : ألا يمكن أن يقع المتأول في الخطأ نتيجة تأويله ؟ يجيبنا التناواتي عن هذا السؤال بأن الخطأ في التأويل غير مباح ، ولا يلتمس له العذر ، بل يفاجئنا بتكفيره للمتأول المخطيء ، " فإن قال قائل : إلى أي الكفرين تضيفون أهل التأويل ، وهما عندكم كفران[1]؟ قيل له : كل متأول مخطيء في تأويله ... فهو بتأويله ذلك منافق كافر غير مشرك "[2].

تعقيب :

هكذا يفتح أبوعمار التناوتي باب التأويل العقلي فيما يختص بتقرير مسائل العقيدة ، فإذا ما دخل المرء من هذا الباب ، وجد أمامه طريقا وعرا ، حافلا بالمزالق والعثرات ، إذ يقوم التأويل العقلي على الاجتهاد ، والاجتهاد يحتمل كلا من الصواب والخطأ ، فلو كان خطأ المجتهد ينحصر في فروع الدين (أي مسائل الفقه) لهان الأمر ، إذ للمجتهد المخطيء أجر ، فإن أصاب فله أجران ، ولكن خطأ المجتهد في أصول الدين لا يعذر ، وقد حكم التناوتي بتكفيره على نحو ما رأينا ، أفلا يدل ذلك على أن تجنب الخوض في طريق التأويل العقلي لمسائل العقيدة ، إنما هو ضمان للأمن والسلامة ؟

---

(1) عند إباضية الكفر كفران : كفر نفاق وكفر تشريك.

(2) السابق : ٢ / ٦٤.

٣ - عبد العزيز بن إبراهيم الثميني
(١١٣٠ - ١٢٢٠ هـ.)

الرجل ومصنفاته :

هو الشيخ عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني ، المصعبي اليسجني ، الملقب بضياء الدين ، ولد في يسجن بجنوب الجزائر عام ١١٣٠ هـ. ، وكان أحد أقطاب الإباضية ، وإليه انتهت رئاسة العلم ، وتوفي عام ١٢٢٠ هـ. ودفن في بلاده بني يسجن .

وللثميني مؤلفات عديدة ، منها :

- النيل وشفاء العليل ، شرحه القطب محمد بن يوسف أطفيش .
- التكميل لما أخل به كتاب النيل .
- الورد البسام في رياض الأحكام ، نظمه العلامة الأغبري العماني ، ونشرته وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان .
- التاج : مختصر منهج الطالبين ، نشرته الوزارة المذكورة .
- المصباح .
- النور : شرح نونية أبي نصر في التوحيد.
- الإسرار النورانية : شرح قصيدة أبي نصر في الصلاة .
- التاج في حقوق الأزواج .
- مختصر شرح مسند الربيعي بن حبيب العماني المحدث .
- تعاظم الموجين : شرح مرج البحرين ، في الفلسفة[1].
- معالم الدين ، في جزئين ، ونشرته وزارة التراث القومي والثقافة بعمان ، في عام ١٩٨٦ ، في طبعة حافلة بالأخطاء الكثيرة الفاحشة ، ونرى أن الكتاب في حاجة إلى

---

(١) معالم الدين للثميني ، مقدمة بقلم سالم بن حمد بن سليمان الحارثي ، جـ ١.

إعادة تحقيقه ونشره ، نظرا لأهميته فـي عرض عقـائد الإباضيـة ، لذلـك سنعتمد عليه في دراستنا هذه ، وسيكون مصدرنا الثالث لتقديم الإباضية وأصولها الإيمانية .

ويختتم الثميني كتابه " معالم الدين " بالتأكيد على تمسكه الشديد بـالعقيدة الإباضية حتـى المـوت ، فيقـول : " وأنـت إذا تتبعـت كتابنـا ، لا يخفـى عليـك اعتقاد الإباضية الخلص المذكورين ، الذي عليه نحيى ، وعليه نموت "[1].

ثقافته :

النظرة السريعة إلى العناوين السابقة لمصنفات الثميني ، تـدل علـى أنـه كان يكتـب فـي العلـوم الدينيـة فـي شـتى مجالاتـها : الحديـث والفقـه والعقيـدة ، وكذلـك كتب في الفلسفة.

والناظر المدقق في كتاب معالم الدين ، يدرك أن مؤلفه كان شغوفا بالمنطق شغفا شديدا ، فقد كان يستند إلى الأحكام والأقيسة المنطقية في كثير من مباحثه فـي مسائل العقيدة ، فعلى سبيل المثال أثبت الصفات الإلهية بالأقيسـة المنطقيـة ، إذ قـال في معرض حديثه عن صفة الإرادة : " وقد قررنـا بـالدليل علـى كونـه (تعالى) مريـدا فيمـا سـلف بالقيـاس الاقـتراني ، فنعيـده الآن بالقيـاس الاسـتثنائي تمرينـا للطالب... "[2].

وقد تمكن الثميني بفضل ثقافته الفلسفية الواسعة مـن الـرد علـى المـدارس اليونانية المنكرة للمعرفة كالسوفسطائية والشكاك . يقـول الثمينـي : " أنكـر فريـق مـن السوفسطائية حقائق الأشياء ، وزعم أنها أوهام وخيالات باطلة ، وهم العنادية ، وفريق منهم أثبتوهـا ، وزعـم أنـها تابعـة للاعتقـادات ، حتـى إن اعتقادنـا للشـيء جوهـرا فهـو جوهر ، وإن اعتقدناه عرضا فهو عرض ، وإن اعتقدناه قديما فهو قديم ، وإن اعتقدناه حادثا فهو حادث ، وهم العندية ، وفريـق منـهم ينكـر العلـم بثبـوت الشـيء ولا ثبوتـه ، وزعم أنه شاك ، وشاك في أنه شاك ، وهلم جرا ، وهم اللا إدارية " .

---

[1] السابق : ٢ / ٢٣٦.

[2] السابق : ١ / ١٧٨.

ويستنكر الثميني مقالات الشكاك والسوفسطائيين ، ويعلن عن مذهبه القطعي (الدجماطيقي) ، فيقول : " إنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان ، وبعضها بالبيان " ، ويصرح بأنه يعتقد أن للأشياء حقائق ثابتة.

ويستخف الشيخ الإباضي بهؤلاء الشكاك ، ويبين ما ينبغي أن يتبع معهم ، فيقول : " والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم ، خصوصا اللا إدارية ، لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول ، لأن فائدة المناظرة أن يثبت بالدليل صحة قول، وبطلان آخر ، والعلم الحاصل بالدليل أحق من العلم الحاصل بالحواس ، والمنكر للثاني منكر للأول.

قال المحققون : إنما الطريق إلى ذلك تعذيبهم بالنار ، ليعترفوا بالألم ، وهو من الحسيات ، أو بالفرق بينه وبين اللذة ، وهو من البديهيات ، أو يحترقوا فيستراح منهم "[1]!

موقفه من الفلاسفة :

وعلى الرغم من ثقافة الثميني الفلسفية ، وفرط اعجابه بالمنطق ، إلا أنه صرح بتكفير الفلاسفة ،إذ يقول : " ولقد ضل ابن سينا وكذب ، وسلك منهج الطبائعيين مع ادعائه الإسلام ، وتستره بظاهره في الدنيا "[2]. وكانت نظرية الفيض أو الصدور من أهم الأسباب التي أدت بالشيخ الإباضي إلى تكفير الفلاسفة وتشريكهم ، فيذهب إلى أنهم أضافوا العقل إلى الأفلاك السماوية ، وزعموا أنها هي المؤثرة في العالم السفلي ، ومن أجل ذلك يقطع الثميني بشرك الفلاسفة ومن تبعهم[3].

ولقد تأثر الثميني - إلى حد ما - بأبي حامد الغزالي في مسألة تكفير الفلاسفة، ولكنه لم يتابعه متابعة تامة ، إذ يكفر شيخ الإباضية الفلاسفة في ثلاثة مقالات:

---

(1) السابق : ١ / ١٤٩ – ١٥١.

(2) السابق : ١ / ١٨٦.

(3) السابق : ١ / ١٨٩.

الأولى : إثبات الوسائط الروحانية ، التى هى العقول العشرة ، الأمر الذى يؤدى إلى نفى الاختيار عن الفعل الإلهى.

ومعلوم أن الغزالى لم يكفر الفلاسفة فى هذه المسألة ، وإنما كفرهم عليها ابن تيمية وبخاصة فى كتابه الصفدية[1].

الثانية : إثبات المعاد الروحانى دون الجسمانى ، وقولهم ببقاء الأرواح وحدها منعمة أو معذبة .

وهذه إحدى المسائل الثلاث التى كفر الغزالى عليها الفلاسفة .

الثالثة : أن النبوة مكتسبة .

وقد اتهم الغزالى نفسه بأنه تأثر بنظرية النبوة الفلسفية فى كتابه المنقذ من الضلال .

وبعد أن فرغ الثمينى من إدانته للفلاسفة فى هذه المسائل الثلاث ، عرض موقف أبى حامد الغزالى من الفلاسفة ، دون أن يصرح باسمه ، وإنما عرضه فى صيغة المجهول "قيل" : إنهم أشركوا فى ثلاثة أقوال :

١ – القول بقدم العالم ،

٢ – ونفى المعاد الجسمانى ،

٣ – ونفى العلم بالجزئيات[2].

منهجه فى تقرير العقيدة :

نستطيع أن نحدد معالم المنهج الذى يدعو الثمينى إلى اتباعه فى معالجة الأصول الإيمانية ، فيما يلى :

١ – جواز التقليد للعامة :

يحد الثمينى التقليد بأنه " اعتقاد جازم لقول غير المعصوم " ، يعنى غير النبى المعصوم عن الخطأ ، ويذهب إلى أن هذا الحد أحسن من حد من قال عن

---

[1] بينا نقد ابن تيمية لنظرية الفيض بالتفصيل فى كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى ، ص ١٨٧ وما بعدها.

[2] معالم الدين : ١ / ١٩٩

التقليد : إنه " هو أخذ قول الغير بغير دليل ، واتباع الغير ، واعتقاد صحة ما يقوله من غير دليل ولا حجة ".

ويرى الثميني أن عجز الإنسان عن النظر العقلي أمر وارد ومحتمل ، خلافا لمن زعم أن عجز الإنسان عن النظر أمر غاية الندور ، أو هو ليس بموجود أصلا ، ويستنكر الثميني القول إن كل من معه العقل من المكلفين فهو متمكن من المعرفة والنظر ، وإنما الأمر بخلاف ذلك عند الثميني ، فإن النظر الصحيح يعسر على قوم ، ويسهل على آخرين.

ويفحص الشيخ الإباضي طبيعة عقيدة عامة المؤمنين ، فيلاحظ أن عامة المؤمنين هم المقلدون ، ويذهب إلى أن اعتقادهم ، إن كان غير مطابق لحقيقة الاعتقاد ، سمي هذا " الاعتقاد الفاسد " ، ويعد صاحبه كافرا ، وإن كان الاعتقاد مطابقا ، سمي " الاعتقاد الصحيح " ، وهو الحاصل من محض التقليد الجازم ، والذى عليه جمهور الفقهاء " من أصحابنا " أي الإباضية ، ومن الأشعرية ، أن الاعتقاد القائم على التقليد يكفي صاحبه ، وأن تقليده - إن كان صحيحا - فهو مؤمن ، وناج بفضله.

ويذكر الثميني أن كثيرا من المتكلمين ، وأكثر المعتزلة ، ذهبوا إلى أنه لا يصح الاكتفاء بالتقليد في العقائد ، والأصح - عند الشيخ الإباضي - أن التقليد الجازم المطابق من العاجز عن النظر كافيه.

أما القادر على النظر ، فهو عاص إن تركه ، مع صحة إيمانه ، فلا ينبغي للقادر على النظر التقليد في العقائد ، وتدل على ذلك آيات كثيرة ، مثل قوله تعالى ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة** ﴾ (يوسف/١٠٨) ، والبصيرة هي معرفة الحق بدليله ، فمن لم يكن على بصيرة من عقيدته ، لم يكن متبعا لنبيه ﷺ ، عملا بمقتضى عكس النقيض الموافق (قاعدة منطقية) ، كقولنا : "كل إنسان حيوان "،ينتج عن هذه القضية أن " كل ما ليس بحيوان فليس بإنسان " ، وبهذا القياس المنطقي يستنبط الثميني من الآية السابقة أن كل من ليس على بصيرة ، فليس متبعا للنبي ﷺ.

وكذلك يحتج بقوله تعالى ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ (الأعراف/١٨٥) ، وبكل آية في القرآن في هذا المعنى ، فهي آمرة بالنظر والاعتبار ، ذامة للتقليد ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة تذم التقليد ، وتحذر منه[1].

٢ - منع التقليد في علم التوحيد :

يورد الثميني حجج من يميل إلى صحة القول بالتقليد في علم التوحيد ، وهي ثلاث :

أ - القطع بأن أبا بكر وعمر وسائر الصحابة ماتوا ولم يعرفوا كثيرا من تدقيقات علم التوحيد ، ونقل عن بعضهم أنه قال : لو كان لا يدخل الجنة التي عرضها السموات والأرض إلا من يعرف الجوهر والعرض ، لبقيت خالية .

ب - إنه حكي عن بعض السلف أنه قال : عليكم بدين العجائز . وقال عمر بن عبد العزيز لمن سأله عن أهل الأهواء : عليكم بدين الصبي الذي في الكتاب ، وبدين الأعرابي ، ودع ما سواهما .

جـ - إنه قد نهى بعض الأئمة عن تحريك عقائد العامة ، وقال بعضهم : إذا حصل الجزم بالاعتقاد المطابق عن طريق التقليد ، كفى ذلك كما يكفي إذا قارنه دليل وبرهان من غير وجود فرق بينهما لحصول المقصود .

وبعد أن ينتهي الثميني من عرض هذه الحجج ، يبين أن الأصح هو أن الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وأن الذي يحتج إليه أن العلوم النظرية والضرورية مركوزة في جبلة كل عاقل ، فعليه ألا يهملها لوجوب النظر عليه ، وقد جرت العادة ، وأمر الشرع بتحصيل العلوم من طرقها المألوفة ، وهي الاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء ، لأنا ندين بأن علم الديانات لا يدرك بغير التعلم ، والتزام التعب في الدرس ، والرحلة في طلب الفوائد العلمية ، فلولا أن العلماء تكلفوا في

---

[1] السابق : ١ / ٧٧ وما بعدها.

علم التوحيد ، وألفوا فيه ، ما كنا ممن يقف لرد أهل البدع والضلال حين خاضوا - مع كثرتهم وعظيم احتيالهم - في شبهاتهم[1].

٣ - طرق الاستدلال في علم التوحيد :

تبين لنا أن علم التوحيد يستلزم النظر العقلي والاجتهاد ، ولكن هل ينبغي النظر العقلي في جميع مسائل علم التوحيد ؟ أيجب التعويل على العقل وحده في ميدان هذا العلم ؟ يجيب الثميني بقوله :

إن عقود التوحيد على ثلاثة أقسام :

الأول : ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي القطعي ، وهو كل ما يتوقف ثبوته عليه ، كوجود الله تعالى ، وقدمه ، وارادته ، وحياته ، إذ لو استدل على هذه الأمور بالسمع للزم الدور .

الثاني : ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالسمع ، وهو كل ما يرجع إلى وقوع جائز ، كالبعث ، وسؤال المكلفين من الملكين في القبر ، والصراط ، والميزان ، والثواب والعقاب ، والجنة والنار ، وغير تلك من أمور الأخرويات الكثيرة التي لا تحصى ، فإن غاية ما يدركه العقل وحده من هذه الأمور جوازها ، وأما وقوعها فلا طريق له إلا السمع.

الثالث : ما يصح الاستدلال عليه بالعقل والنقل ، بحيث يستقل كل واحد منهما بالدلالة عليه ، وذلك كإثبات سمعه تعالى ، وبصره ، وكلامه ، وجواز تلك الأمور التي أخبر الشرع بوقوعها[2].

ويمكن أن نضيف إلى هذه الأقسام الثلاثة التي حددها الثميني قسما آخر يستفاد من كلام الثميني نفسه في مسألة التحسين والتقبيح ، ويمكن صياغة هذا القسم فيما يلي :

---

(1) السابق : ١ / ٧٨ - ٨٠.

(2) السابق : ١ / ٢٥٥.

الرابع : ما يصح الاستدلال عليه بـالعقل عند غياب النقل ، إذ يقـول الشيخ الإباضى : " وعند أصحابنا أن العقل يحسن ويقبح عند عـدم الشرع ، فإن ورد الشرع بخلافـه تـرك ، ورجـع إلى التحسـين والتقبيـح للشـرع ، فـالحكم فـى الحقيقـة هـو الشرع "[1].

ولئن كان الثمينى فى مسألة التحسين والتقبيح إلى الأشاعرة أقرب ، فقد لا حظنا فيما سبق أن القلهاتى كان فى هذه المسألة أقرب إلى المعتزلـة ، أى أن مسألة التحسين والتقبيح هى موضع خلاف فى الدوائر الإباضية .

٤ – التوفيق بين المذاهب الكلامية :

يتسم منهج الثمينى فى كثير من الأحيـان بمحاولـة التوفيق بين المذاهب الكلامية المختلفة ، أو التلفيـق بينها ، فنجـده تـارة معتزليـا متحمسا ، ونراه طـورا أشعريا واضحا ، وأحيانا يتذبذب بين الاتجاهين ، والناظر فى الجزء الأول من كتابه " معالم الدين " يلاحـظ أن الرجـل قـد بدأ معتزليـا ، ثـم مـزج الاعـتزال بمذهـب الأشاعرة ، ثم انتهى أشعريا ، أما الجزء الثانى من كتابه ، فقد كانت بدايته تغلب عليها الصبغة الاعتزالية ، ثم سادت النزعة التلفيقية بعـد ذلـك ، ومـن المعلـوم أن البـاحث فـى المذاهـب التلفيقيـة يتوقع كثيرا أن يواجـه لـدى أصحابـها شـيئا مـن الاضطراب أو الخلل ، نتيجة الجمع من مصادر شـتى ، دون العناية الكافيـة بالتنسيق بين العناصر المستمدة من المصادر المختلفة ، فتبدو هذه العناصر أحيانـا متنافرة غير متسقة داخل إطار المذهب .

٥ – التأويـل :

يذهب الثمينى إلى أن ما يجوزه العقـل ، إذا أخبر الشرع بوقوعه ، فيجب أن نؤمن به على ظاهره ، وندع تأويله ، إذ هو فى هذه الحالة بدعة ، وأما ما أخبر به

---

[1] السابق : ١ / ٢٥٧.

الشرع ، وكان ظاهره مستحيلا فى العقل[1]، فيجب أن نصرفه عن ظاهره الممتنع ، لأنا نعلم قطعا أن الشرع لا يخبر بوقوع ما لم يمكن وقوعه ، فلو كذبنا العقل فى هذا ، وعملنا بظاهر النقل المستحيل ، لأدى ذلك إلى انهدام النقل أيضا ، لأن العقل أصل لثبوت النبوات التى يتفرع عنها صحة النقل ، فيلزم إذن من تكذيب العقل تكذيب النقل.

ثم بعد صرف اللفظ عن ظاهره الممتنع ، إن لم يكن له بعد ذلك إلا تأويل واحد صحيح ، تعين الحمل عليه ، لعدم وجود غيره ، وإن كان له بعد ذلك تأويلات ، كل واحد منها مستقيم ، فعندئذ يبرز سؤال مهم : فهل يتعين واحد منها ليندفع اللبس به عن العوام على ما يذهب إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ؟ أم ينبغى التوقف عن التعيين ، ويفوض الأمر فيه إلى الله سبحانه . على مذهب سائر الأشاعرة ؟[2] يثير الشيخ الإباضى هذا السؤال ، ويشير إلى اختلاف الأشعرية بصدده ، ولا يقدم إجابة حاسمة ، بل يترك المسألة معلقة.

تعقيب :

إن هذا المنهج الذى ارتضاه الثمينى . ونقله عن الأشاعرة ، وشاركهم فيه الماتريدية ، وهؤلاء وأولئك بدورهم نقلوه عن المعتزلة ، منهج غير مأمون فى بحث مسائل العقيدة التى ينبغى أن تكون ثابتة ، إذ أن الشرط الذى وضعه الثمينى للتأويل، ينقل موضوعات العقيدة من مجال الثوابت إلى مجال المتغيرات ، ويجعلها معرضه للتغيير والتبديل ، إن لم يكن للتحريف ، ما دام المعيار هو قبول العقل أو رفضه لظاهر النص ، مثال ذلك إذا أخبر الشرع فى قصة الإسراء والمعراج ، بأن الرسول ﷺ قد قطع آلاف الأميال فى رحلته الشهيرة فى دقائق معدودات ، فإن

---

[1] أشرنا فيما سبق إلى أن الأشاعرة . وبخاصة الفخر الرازى . أجازوا أن يكون فى ظاهر النقل ما هو محال فى العقل ، لذلك وضع الرازى " قانونا كليا " لما ينبغى أن يتبع فى هذه الحالة ، وهو التأويل ، وقد استنكر ابن تيمية بشدة ما أجازه الأشاعرة ، ولذلك صنف موسوعته " درء تعارض العقل والنقل "

[2] معالم الدين : ٢ / ١٩٣.

هذه القصة - وفقا لمنهج الثميني - ينبغي أن تعرض على العقل ، فإن عرضها المسلمون منذ نزولها ، وحتى عصر الثميني (القرن الثالث عشر الهجري) فإن العقل يأبى تصديقها ، كما أبت عقول الكفار عندما استمعوا إلى القصة من الرسول ﷺ فكذبوه ، فما الذي ينبغي اتباعه حيال هذا الخبر الذي يأباه العقل ؟ لا مفر إذن من التأويل وفقا لمنهج الثميني - وإن كان الرجل لم يتطرق إلى قصة الإسراء والمعراج في كتابه الذي بين أيدينا - ولكن منهجه يقتضي تأويلها بما يتفق وأحكام العقل ، فيقال مثلا إن الرحلة كانت بالروح دون الجسد ، وقد قيل ذلك فعلا ، ولكن أصحاب هذا التأويل ، إذا أعادوا عرض القصة التي أخبر بها الشرع على العقل ، في عصرنا الحالي ، وبعد اختراع سفن الفضاء ، فإن العقل يقبلها أو يجوز وقوعها ، فما كان بالأمس مستحيلا ، أضحى اليوم جائزا ، وهكذا فإن أحكام العقل ليست ثابتة (استاتيكية) كما كان يزعم العقليون الكلاسيكيون من أمثال سقراط وأفلاطون من الفلاسفة القدماء أوديكارت زعيم العقليين في العصر الحديث ، لذلك أثبت الفلاسفة التجريبيون أن أحكام العقل تتغير من عصر إلى عصر ، وفقا لما يتم اكتشافه من كشوف علمية لا تتوقف ، ومن ثم فالعقل البشري يتسم (بالديناميكية) كما أثبت علماء النفس المحدثون أن أحكام العقل تتغير من فرد إلى آخر ، وفقا لعوامل شتى تتباين بين الناس ، كشدة الذكاء وأثر التعلم ، وهكذا تسقط القاعدة التي استهل بها ديكارت كتابه " المقال عن المنهج " ، حيث قال : " إن العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس ".

إن المنهج الذي أوصى علماء السلف باتباعه ، وهو قبول جميع ما ورد في النقل ، وعدم ترك شيء منه بحجة أن ظاهره يتعارض مع العقل ، إن هذا المنهج أشبه بسفينة نوح من ركبها نجا من مخاطر الهلاك في بحر الاختلافات في مسائل العقيدة ، وإن لم يكن كل اختلاف في الرأي أمرا مذموما ، فاختلاف العلماء مثلا في المسائل الفقهية كالعبادات والمعاملات إنما هو رحمة ، ودليل على خصوبة هذا الدين ، وصلاحيته لاستيعاب جميع المتغيرات ، أما مسائل العقيدة فلا تنتمي إلى

مجال المتغيرات ، ومن ثم يلزم الركون فيها إلى منهج يضمن لها الثبات ، وهذا المنهج يستلزم تقديم النقل لكي يسير في هديه العقل ، مع التسليم بأن التعارض بينهما أمر محال ، فإن ظهر ، فهو قصور في أحدهما ، ومحال أن يكون في النقل قصور ، فثبت أن التعارض لو ظهر لكان ذلك مرده إلى قصور في العقل وأحكامه ، ولا يعيب الإنسان اعترافه بقصور علمه ، بل ذلك فضيلة تدفع الإنسان إلى مزيد من التعقل والنظر ، أما إذا توهم أن أحكام العقل ثابتة كاملة ، انتهى به الأمر إلى الجمود ، فما عساه أن يضيف إلى ما توصل إليه السابقون بعقولهم ؟

* * *

المبحث الأول

الإباضيـة : نشأتهم ، وفرقهم

نشأة الإباضية :

الإباضية ينتسبون إلى عبد الله بن أباض بن تيم اللات بن ثعلبة ، رهط الأحنف بن قيس التيمى ، يقول عنه القلهاتي : " وهو الذى فارق جميع الفرق الضالة عن الحق من المعتزلة والقدرية والصفاتية والجهمية والخوارج والروافض والشيع[1]، وهو أول من بين مذهبهم ، ونقض فساد اعتقادهم بالحجج القاهرات ، والآيات المحكمات النيرات ، والروايات البينات الشاهرات ، نشأ فى زمن معاوية بن أبى سفيان (٤٠-٦١هـ) وعاش إلى زمان عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ، وكتب إليه السير المشهورة ، والنصائح المعروفة المذكورة.

رفع المذهب عن عبد الله بن عباس ، وأبى الشعثاء جابر بن زيد[2] (ت.سنة ٩٣) ونقل عن أهل النهروان والنخيلة ، وعن التابعين من أهل صفين والجمل ، وعن الصحابة مثل عمار بن ياسر ، وخزيمة بن ثابت ذى الشهادتين ، ومحمد وعبد الله ابنى بديل بن ورقاء الخزاعى ، وعبد الله بن مسعود ، وحذيفة بن اليمان ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسلمان الفارسى ، وبلال ، وصهيب الرومى ، وعائشة أم المؤمنين ، والخليفتين الرضيين أبى بكر وعمر ، والمهاجرين والأنصار ، رضي الله عنهم أجمعين "[3].

---

[1] لعله يقصد بذلك أن الشيعة فرق متعددة ، فالأولى استخدام صيغة الجمع للدلالة عليهم.

[2] أخذ العلم عن كثير من الصحابة . ويعده الإباضية المؤسس الحقيقى لمذهبهم ، وقد تتلمذ عليه ابن أباض ويعد أهل السنة جابر بن زيد من ثقات المحدثين . فقد روى له البخارى ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث ، ويروى ابن سعد أن قيل له : إن الإباضيين تتولاك . ويزعمون أنك منهم . فقال : أبرأ إلى الله منهم . ويذكر صاحب الطبقات الكبرى فى ترجمته لجابر بن زيد أنه توفى سنة ٩١هـ (ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ص ١٧٩ وما بعدها).

[3] القلهاتي : الكشف والبيان : ٢ / ٤٧١.

ويتضح من النص السابق أن الإباضية على الرغم من ارتباط فرقتهم باسم عبد الله بن أباض ، إلا أنهم يعودون بأصولهم إلى جماعة من كبار الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

وينقل المؤرخ الزيدى نشوان بن سعيد الحميرى عن أبى القاسم البلخى أنه قال : " حكى أصحابنا أن عبد الله بن أباض ، لم يمت حتى ترك قوله أجمع ، ورجع إلى الاعتزال والقول الحق . قال (البلخى) : والذى يدل على ذلك أن أصحابه لا يعظمون أمره "[1].

وتستوقفنا فى النص السابق عبارة " ثم رجع إلى الاعتزال " ، فهل المقصود بها أن ابن أباض كان معتزليا ، ثم انشق على مذهب المعتزلة ، ثم رجع مرة أخرى إلى الاعتزال ؟ ربما كان المقصود كذلك ، إذ قد ورد فى النص السابق عليه أعنى نص القلهاتى المذكور أن ابن أباض " فارق جميع الفرق الضالة عن الحق من المعتزلة ... " ، ولكننا نستبعد صحة هذا القول ، إذا صحت رواية القلهاتى أن ابن أباض عاش إلى عهد عبد الملك بن مروان ، أى أنه كان من رجال القرن الأول الهجرى ، ولم تكن فرقة المعتزلة قد نشأت بعد ، فالأولى أن تحمل عبارة نشوان الحميرى " ثم رجع إلى الاعتزال " على معنى أن ابن أباض فى أواخر حياته ، اعتزل جماعته وتخلى عن عقائدهم ، ولكن هذا المعنى لا تؤيده المصادر الإباضية ، بل على العكس من ذلك فإن حديث المؤرخ الإباضى القلهاتى يدل على أن الإباضية يعظمون أمر ابن أباض خلافا لما ذكره نشوان الحميرى .

وأما الشهرستانى فيذكر أن عبد الله بن أباض خرج فى أيام مروان بن محمد[2] آخر الخلفاء الأمويين ، بينما يذهب الطبرى إلى أن ابن أباض كان مع

---

[1] نشوان الحميرى : شرح رسالة الحور العين ، ص ٢٢٧.

[2] الشهرستانى : الملل والنحل ، ص ١٣٧.

نافع بن الأزرق مؤسس فرقة الأزارقة ، ثم اختلف معه لغلو ابن الأزرق ، ففارقه ابن أباض[1]. ومن المعروف أن نافع بن الأزرق قتل في إحدى المعارك سنة ٦٥ هـ .

وهكذا تتضارب الروايات في تحديد الزمن الذى عاش فيه ابن أباض ، وفي حقيقة مذهبه ، وإن كان الأغلب أنه عاش حتى أواخر القرن الأول الهجري.

والشخصية الثانية التى أسهمت في تأسيس المذهب الأباضي هي شخصية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي . وكان زنجيا أعور ، أسرف بعض الإباضية في مدحه إسراف الشيعة في مدح علي بن أبي طالب ، ولم يكن يأكل إلا من عمل يده ، وعاني كثيرا من ظلم الحجاج بن يوسف[2]، وتوفي أبوعبيدة في ولاية أبي جعفر المنصور (٣٦-٥٨هـ.) ، وقد أدرك جابر بن زيد ، وتتلمذ عليه وعلى غيره ، وإليه انتهت رئاسة الإباضية ، وبتوجيهاته أسس الأباضية في كل من المغرب وحضر موت دولا مستقلة ، وتخرج على يدية دعاة من مختلف البلاد الإسلامية ، عرفوا آنذاك باسم " حملة العلم " ، وعن طريقهم انتشر المذهب الإباضي في مختلف البلدان الإسلامية.

ولم يغفل أبو عبيدة ـ وهو في البصرة ـ عن أتباعه في الأمصار الأخرى ، فقد كانوا يحتاجون إلى المساعدات المالية والمعنوية ، حتى يستطيعون الصمود ، ولتحقيق ذلك أنشأ أبو عبيدة في البصرة ما يمكن تسميته الثورة السرية ، وكان هو زعيمها وقائدها المطاع ، فكانت له الكلمة العليا في الشئون الدينية ، وتدريب الدعاة وحملة العلم الذين يرسلون لنشر المذهب في الأمصار ، كما أنشأ أبو عبيدة بيت مال خاص بجماعة الأباضية في البصرة[3].

وثمت شخصية ثالثة ، يرجع إليها الفضل في تأسيس المذهب الأباضي وانتشاره ، وهي شخصية الربيع بن حبيب الفراهيدي ، وأصله من عمان من قضفان ،

---

[1] الطبري : تاريخ : ٥ / ٥٦٦ - ٥٦٧.

[2] د . الشكعة : إسلام بلا مذاهب . ص ١٤٣ - ١٤٤.

[3] السيابي : الحقيقة والمجاز . ص ٦٥ - ٦٩.

قصد البصرة ، وأدرك جابر بن زيد ، وأخذ عنه ، وآلت إليه رئاسة المذهب بعد أبي عبيدة ، وتخرج على يديه حملة العلم إلى عمان وخراسان وحضرموت ، ورحل في أواخر عمره إلى عمان ، ومات بها في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري (حوالي سنة ١٧٠هـ) ، وله مسند في الحديث يسمى " الجامع الصحيح " ، وهو من أقدم كتب الحديث . يقول الشيخ السيابي : " مسند الربيع بن حبيب أصح الكتب بعد القرآن ، وعليه المعتمد عند الأباضية "[١]، ويذهب الأباضيون المعاصرون إلى أن جل ما ورد في هذا المسند مذكور في الصحيحين وسائر كتب السنة ، الأمر الذي يستندون إليه في التأكيد على قرب مذهب الأباضية من أهل السنة[٢].

وقد انتشر المذهب الأباضي في اليمن وحضر موت والحجاز في القرن الثاني الهجري ، ويرجع الفضل في ذلك الانتشار الواسع إلى أحد رجالهم ، وهو عبد الله بن يحي طالب الحق ، وكان أبو عبيدة قد زوده بأوامره ، فعمل بها ، وحقق ما كلف به ، وقد خرج طالب الحق على الخليفة الأموي مروان بن محمد ، فبويع بالإمامة ، واندلعت ثورته سنة ١٢٩هـ من حضر موت ، وتمكن بجيشه الذي بلغ ثلاثين ألفا من الاستيلاء على حضرموت ، وسجن واليها ، ومنها قام بفتح القطر اليمني ، حيث زحف طالب الحق على صنعاء ، واستولى عليها بعد معركة شديدة انتصر فيها جيشه ، ثم وجه طالب الحق قائده أبا حمزة لفتح الحجاز ، فتم له ما أراده، وأصبحت الجزيرة العربية مشمولة بنفوذ طالب الحق ، الأمر الذي اهتز له عرش مروان بدمشق ، فأراد الخليفة الأموي إخماد ثورة طالب الحق ، فوجه معظم جيشه تحت قيادة عبد الملك بن عطية إلى ساحة المعركة الضارية التي استطاع فيها عبد الملك من التغلب على الإمام الأباضي طالب الحق ، ثم تتبع عبد الملك بن عطية الأباضية في حضرموت التي أوسعها عسفا ، مما أثار عليه فلول الأباضية ، فتعقبوه عند منقلبة من حضرموت إلى مكة ، فقتلوه مع من كان معه ، ولما بلغ مصرعه

---

[١] السابق ، ص ٢٢.

[٢] على يحي معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ١٣٤ ، د. أحمد جلي : دراسة عن الفرق ، ص ٦٦.

إلى أخيه عبد الرحمن بن عطية ، وهو بصنعاء ، استصرخ همدان وقبائل الشمال ، وأغار بهم على حضرموت تحت قيادة شعيب البارقي الهمداني ، فأسرف فيها قتلا وتخريبا ، ولكنه لم يتمكن من القضاء على الأباضية فيها.

وفي عهد الخليفة العباسي المنصور ، وعلى وجه التحديد في سنة ١٤٠ قدم اليمن معن بن زائد ، ونصب أحد قرابته نائبا عنه بحضرموت ، فقتله الحضرميون بقيادة زعماء الأباضية ، فأقبل معن من شمال اليمن بجيش كبير إلى حضرموت ، فقتل نحو خمسة عشر ألفا ، ثم عاد إلى صنعاء بعد أن استناب ابنه على حضرموت ، ولكنه لم يفلت من نقمة الأباضية ، إذ تعقبه منهم رجلان ، وهو في طريقه إلى خراسان ، فقتلاه أخذا منهما بالثأر[1].

ويذكر المؤرخ اليمني الزحيف صاحب مخطوطة مآثر الأبرار ، أنه في عهد الإمام الهادي إلى الحق ، مؤسس المذهب الزيدي في اليمن ، والمتوفى سنة ٢٩٨هـ كان في اليمن فرق مختلفة منها الأباضية ، وأن الإمام الهادي قضى عليهم[2].

وقد أقام الإباضية لأنفسهم دويلات في ليبيا والجزائر ، واستمروا في ليبيا لمدة ثلاث سنوات فقط (١٤٠-١٤٤هـ) ، وحظيت الإباضية بتأييد البربر ، وتمكن عبد الرحمن بن رستم أحد حملة العلم من إقامة دولة بني رستم التي استمرت قرابة المائة والخمسين عاما (١٦٢-٢٩٧هـ) وكانت عاصمتها تاهرت أوتيهرت مركزا مهما للمذهب الإباضي ، واستمرت الدولة الرستمية حتى سقطت على يد الدولة العبيدية الشيعية.

فرقهم :

أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إباض ، وافترقت فيما بينها فرقا متعددة ، فيذكر مؤرخو الفرق الأشاعرة كعبد القاهر البغدادي والشهرستاني من فرق الإباضية ما يأتي :

---

[1] السيابي : الحقيقة والمجاز . ص ٥١ – ٥٣ . ص ٨٣ – ٩٧ . فلهوزن : الخوارج والشيعة ، ص ١٠٦ وما بعدها.

[2] الزحيف : مخطوطة مآثر الأبرار . ص ٨٧ ب.

١ - الحفصية :

وهؤلاء قالوا بإمامة حفص بن أبى المقدام ، وهو الذى زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله تعالى وحدها ، فمن عرفه ثم كفر بما سواه : من رسول أو كتاب ، أو قيامة ، أو جنة ، أو نار أو ارتكب الكبائر من قتل النفس واستحلال الزنا وشرب الخمر وسائر المحرمات ، فهو كافر ولكنه برىء من الشرك ، ومن جهل بالله تعالى وأنكره فهو مشرك.

وتأول هؤلاء فى عثمان بن عفان مثل تأويل الرافضة فى أبى بكر وعمر ، وزعموا أن عليا هو الذى أنزل الله تعالى فيه ﴿ **ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه ، وهو ألد الخصام** ﴾ (البقرة/٢٠٤) وأن قاتل على عبد الرحمن بن ملجم هو الذى أنزل فيه ﴿**ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله** ﴾ (البقرة /٢٠٧) ، وكان مؤسس فرقة الأزارقة نافع بن الأزرق قد تأول هاتين الآيتين على هذا النحو[١].

ثم قالوا بعد هذا كله : إن الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله ﷻ ، فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله ﷻ . ويلاحظ البغدادى أن هذا القول نقيض قولهم : إن الفصل بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده ، وأن من عرفه فقد برىء من الشرك وإن كفر بما سواه[٢].

٢ - الحارثية :

وهؤلاء أتباع حارث بن يزيد الإباضى ، وهم الذين قالوا فى باب القدر بمثل قول المعتزلة ، وزعموا أيضا أن الاستطاعة قبل الفعل ، وأكفرهم سائر الإباضية فى ذلك ، وزعمت الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد المحكمة الأولى إلا عبد الله بن إباض ، وبعده حارث بن يزيد الإباضى[٣].

---

[١] الملل والنحل ، ص ١٢٤.

[٢] البغدادى : الفرق ، ص ٩٦ - ٩٧ ، الشهرستانى : الملل ، ص ١٣٨ ١٣٩.

[٣] الفرق ، ص ٩٧ ، الملل والنحل ، ص ١٣٩.

٣ - اليزيدية :

وهؤلاء أتباع يزيد بن أنيسة ...[1] ، وقد عرضنا بالتفصيل لليزيدية في الفصل السابق.

ولا يعترف الباحث الإباضي المعاصر علي يحي معمر بمثل هذه الفرق التي عرضها المؤرخون غير الإباضيين ، ونسبوها إلى الإباضية ، ذلك أن المصادر الإباضية لا ترد فيها أدنى إشارة إلى هذه الفرق ، وإنما كلها تشير إلى أن الفرق التي انشقت عن الإباضية ست هي : النكارية ، والنفاثية ، والخلفية ، والحسينية ، والسكاكية ، والفرثية.

وكل هذه الأسماء لم يذكرها كتاب المقالات الأقدمون كالأشعري ومن أخذ عنه ، مما يدل على انهم كانوا حقا لا يعرفون الإباضية[2].

١ - النكارية :

لعل ما بيناه في الفصل السابق بخصوص النكارية أو النكار ، يظهر ما في حديث علي يحي معمر عن كتاب المقالات كالأشعري ومن أخذ عنه ، من قسوة وغلظة ، فقد اتهمهم بالجهل ، بينما ظهر لنا أن الرجل كان يجهل أن النكارية اسم مذموم لدى هذه الطائفة الإباضية ، وإنما كانوا يطلقون على أنفسهم اسم اليزيدية نسبة إلى إمامهم يزيد بن فندين تمييزا لهم عن الفرع الآخر للإباضية وهم الوهبية أتباع عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ، إذن فقد أصاب الأشعري وتلاميذه حين عدوا اليزيدية احدى فرق الإباضية.

٢ - النفاثية :

وهؤلاء أتباع فرجان نصر النفوس ، المعروف بنفاث ، من قرية نفاثة بالقرب من جبل نفوسة (في ليبيا) ، انشق نفاث على الإمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد

---

[1] الفرق ، ص ٢٤٤ ، الملل والنحل ، ص ١٣٩.

[2] معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٢٥٧ ٢٥٨.

الرحمن ، ثالث الأئمة الرستميين ، وجمع ما لديه من أموال وفيرة ، ثم سافر إلى بغداد ، وتمكن من نسخ ديوان الإمام جابر بن زيد ، وكان موجودا يومئذ بمكتبه بغداد ، بعد إذن الخليفة العباسي ، الذى يرجح أنه كان المأمون ، ثم عاد نفاث إلى جبل نفوسة يحمل معه هذا الديوان الذى يعده الإباضية كنزا ثمينا[1].

٣ - الخلفية :

نسبة إلى خلف بن السمح بن أبى الخطاب عبد الأعلى المعافرى ، وكان ممن خالف الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، وبعد وفاة الأخير بادر جماعة من الناس إلى مبايعته واليا على جبل نفوسة ، ووافق على ذلك دون انتظار إذن الإمام أفلح الذى تولى بعد وفاة أبيه عبد الوهاب ، وصمم أفلح على عزل خلف ، ولكنه رفض ، وانضم إليه عدد كبير من الناس ، وتمسك بالولاية ، فقامت حروب طويلة بينه وبين الإمام أفلح ، انتهت بقهر خلف وهزيمته فى معركة وقعت سنة ٢٢١هـ. وبعدها أخذ أمر خلف فى الضعف والادبار[2].

٤ - الحسينية :

وهؤلاء أصحاب أبى زياد أحمد بن الحسين الأطرابلسى ، عاش فى القرن الثالث الهجرى ، وألف مجموعة من الكتب ، وتمتزج فرقته مع فرقة أخرى تسمى العمدية ، ويبدو أن أصلهما واحد ، ويذهب على يحى معمر إلى أن الحسينية أقرب إلى أن تكون فرقة خارجة عن الاسلام ، وليست من الإباضية[3].

٥ - السكاكية :

وهؤلاء أتباع عبد الله السكاك اللواتى ، وكان من سكان قنطرار ، خالفت السكاكية سائر الإباضية فى معاملة موتى أهل القبلة المخالفين لهم فى عقائدهم ، إذ

---

(1) البارونى : مختصر تاريخ الإباضية ، ص ٤٢ ، معمر : الإباضية بين ... ص ٢٦٤.

(2) مختصر تاريخ الإباضية ، ص ٤٠ ، الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٢٧١.

(3) معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٢٧٥ ، ص ٢٧٧.

يعامل الإباضية موتى جميع الفرق مـن أهـل القبلـة معاملـة المسلمين ، أما السكاكية فإذا مات واحد من مخالفيهم من أهل القبلة ، ربطـوا فـي رجلـه حبلا وجـروه حيث يدفن دون صلاة ولا كفن . ويرى معمر أنه من الأولى إسـقاط هـذه الفرقة مـن عداد الإباضية ، لأنها خارجة عن الإسلام[1].

٦- الفرثيـة :

نسبة إلى أبى سليمان بن يعقوب بن أفلح ، وقد خالفوا الإباضية فـي مسائل اجتهادية فرعية ، وليست مسائل عقدية[2].

---

(1) السابق ، ص ٢٧٥.

(2) السابق ، ص ٢٧٦ ، ص ٢٧٧.

المبحث الثانى

موقف الإباضية من علم الكلام والفرق الإسلامية

وفيه مطالب :

المطلب الأول

موقف الإباضية من علم الكلام

علم الكلام : موضوعه ، غايته ، مكانته ، منهجه :

يطلق الثمينى على العلم الذى يبحث فى الأصول الإيمانية اسم علم التوحيد ، كما يطلق عليه أيضا اسم علم الكلام ، فهما اسمان مختلفان لعلم واحد ، ولهذا العلم أسماء أخرى عرف بها ، منها علم أصول الدين ، والفقه الأكبر.

أما موضوعه فهو إثبات العقائد الدينية ، وما يتصل بذات الله تعالى ، إذ يبحث فى هذا العلم عن صفاته تعالي ، وعن أفعاله فى الدنيا ، كحدوث العالم ، وفى الآخرة كالحشر ، وعن أحكامه فيهما ، كبعث الرسل ، ونصب الأئمة ، والثواب والعقاب[1]. ويكاد الثمينى هنا يردد حرفيا ما قاله المتكلم الأشعرى عضد الدين الإيجى (ت. سنة٧٥٦هـ) فى هذا الصدد[2].

وأما فائدته فهى (كما حددها الإيجى أيضا) الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان[3].

---

(1) الثمينى : معالم الدين : ١ / ١٨.

(2) راجع كتابه : المواقف : ١ / ٤٢.

(3) يلزم عن هذا أن من لم يشتغل بعلم الكلام فهو فى أدنى مرتبة للإيمان مرتبة حضيض التقليد بزعم الثمينى ومن أخذ عنه ، ولكننا نسأل : ماذا كانت مرتبة خير القرون أعنى الصحابة والتابعين ممن لم يعرفوا علم الكلام ؟

وأما غايته فهي إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة ، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.

وأما مكانته فيدل عليها أن بناء العلوم الشرعية عليه ، فإنه أساسها ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها ، وهي التي بها يرجى القبول ، وغاية ذلك الفوز بسعادة الدارين ، فهو أشرف العلوم الشرعية ، لأنها تستمد منه ، وهو لا يستمد من غيره ، ومن ثم فهو رئيس العلوم على الإطلاق[1].

أما منهجه فيقوم على دعامتين : العقل والنقل ، ودلائله يقينية ، يحكم بها صريح العقل ، وقد تأيدت بالنقل ، فهي غاية في الوثاقة ، وليس له مبادىء تتبين في علم آخر ، بل مبادئه : إما بينة بنفسها ، أو [2]مبينة فيه.

تعريفه ، وتسميته :

قدم المتكلمون تعريفات متعددة لعلم الكلام ، تحدد موضوعه ومنهجه ومقصده ، والتعريف الذى يعتمده الثميني ، هو التعريف الذى أورده التهانوى[3] ، فيحد الثميني علم الكلام بأنه " علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ، ودفع الشبه عنها ".

وسمى علم التوحيد بهذا الاسم ، لأن التوحيد أشهر مباحثه ، وأشرف مقاصده[4].

أما تسميته بعلم الكلام ، فإن الثميني يذكر ثمانية أسباب محتملة لهذه التسمية ، وهى :

---

(1) مايزال الثميني يردد ما قاله الإيجي . وقد علق أستاذنا الدكتور أحمد صبحي على وصف الإيجي لعلم الكلام بأنه لا يستمد من غيره من العلوم ، وتساءل إذا كان الأمر كذلك ، وأنه لا يستند إلى علم آخر ، فلماذا أقحم الإيجي الموضوعات المنطقية والميتافيزيقة واللغوية في علم الكلام ، حتى أصبحت هذه الموضوعات جزءا منه ؟ (د. أحمد صبحي : في علم الكلام ، ص ٨١٤ هـ١)

(2) الثميني : معالم الدين : ١ / ٢٠ – ٢٣.

(3) راجع كتابه : كشاف اصطلاحات الفنون ، ط. بيروت ، ص ٢٢ ٢٣.

(4) الثميني : معالم الدين : ١ / ١٦ – ١٧.

١ – لأن عنوان مباحثه ، كان قولهم : الكلام في كذا وكذا .

٢ – ولأن مسألة الكلام (كلام الله) كانت أشهر مباحثه ، وأكثرها نزاعا وجدلا ، حتى إن بعضهم ، وهو أحمد ابن أبي دؤاد[1]، وكان معتزليا ، قتل سبعمائة عالم طالبا منهم الاعتراف بأن القرآن مخلوق (!!) .

٣ – ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات ، والزام الخصوم ، كالمنطق للفلاسفة .

٤ – ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ، ثم خص ، ولم يطلق على غيره تمييزا .

٥ – ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة ، وادارة الكلام من جانب المعلم والمتعلم ، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب .

٦ – ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا ، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين ، والرد عليهم .

٧ – ولأنه ـ لقوة أدلته ـ صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلامين : هذا هو الكلام.

٨ – ولأنه ـ لابتنائه على الأدلة القطعية ، المؤيدة أكثرها بالأدلة السمعية ـ أشد العلوم تأثيرا في القلب ، وتغلغلا فيه ، فيسمى بالكلام المشتق من الكلم ، وهو الجرح[2].

الدفاع عن علم الكلام :

يشير الثميني إلى " نهى أسلافنا " ، عن أخذ علم الكلام من أصحابه ، أو النظر في كتبهم ، ويذكر ما نقل عن بعض المتقدمين من الطعن في هذا العلم ، والنهي عن تعلمه ، ولكن الثميني يلفت الأنظار إلى أن هذا النهي " محمول على القاصر عن تحصيل اليقين ، والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين ، والخائض فيما لا

---

[1] هو الذي جادل أحمد بن حنبل في خلق القرآن في عصر المأمون . وبسببه كانت محنة الحنابلة.

[2] الثميني : معالم الدين : ١ / ٢١ ٢٢.

يحتاج إليه من غوامض الفلسفة ،وإلا فكيف يتصور النهي عما هو أصل الواجبات ، وأساس المشروعات "[1].

الفرق بين علم الكلام وعلم الفقه ، ونشأتهما :

يقسم الثميني الأحكام الدينية إلى قسمين : أحدهما ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى أحكام هذا القسم فرعية وعملية ، والآخر ما يتعلق بالإعتقاد ، وتسمى أحكامه أصلية وإعتقادية . والعلم المتعلق بالقسم الأول يسمى علم الشرائع (الفقه) ، لأن أحكامه لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها ، والعلم المتعلق بالثانية يسمى علم التوحيد (أو علم الكلام).

ويرجع بنا الشيخ الإباضي إلى صدر الإسلام ، فيلاحظ أن الأوائل من الصحابة والتابعين ، قد كانوا ، بصفاء عقائدهم ، ببركة صحبة النبي ﷺ ، وقرب العهد بزمانه ، وقلة الوقائع والاختلاف ، وتمكنهم من الرجعة إلى الثقات ، مستغنيين عن تدوين العلمين : علم الشرائع (الفقه) وعلم التوحيد ، وترتيبهما أبوابا وفصولا ، وتقرير مقاصدهما فروعا وأصولا ، إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، والبغي على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء ، والميل إلى البدع والأهواء ، وكثرت الفتاوى والواقعات ، والرجوع إلى العلماء في المهمات ، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط ، وتمهيد القواعد والأصول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وإيراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات.

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، وسموا معرفة أحوال الأدلة إجمالا في إفادتها الأحكام بأصول الفقه ، وسموا معرفة العقائد عن أدلتها بالكلام[2].

---

[1] السابق : ١ / ٢٣.

[2] السابق : ١ / ٣٦ ٣٧.

تطور علم الكلام وتأثره بالفلسفة :

يتتبع الثميني نشأة علم الكلام وتطوره ، وظهور الفرق الكلامية المختلفة ، وبخاصة الأشاعرة والمعتزلة ، " فإنهم توغلوا في علم الكلام ، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول ، خصوصا المعتزلة ، لكنهم وافقونا في أغلبها ، وشاع مذهبهم بين الناس ".

ولما نقلت الفلسفة إلى العربية ، وكانت قبل يونانية ، وخاض فيها الإسلاميون ، وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة ، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ، ليحققوا مقاصدها ، فيتمكنوا من إبطالها ، واستمروا على ذلك ، إلى أن أدرجوا في علم الكلام معظم الطبيعيات والإلهيات ، وخاضوا في الرياضيات ، حتى كاد أن لا يتميز عن الفلسفة ، لولا اشتماله على السمعيات ، وهذا هو كلام المتأخرين ، ويعترف الثميني بأنه هو شخصيا قد سلك طريقة علماء الكلام المتأخرين[1].

الرد على الشبهات :

يكاد الإجماع ينعقد بين المتكلمين ، على أن من أهم أهداف علمهم الرد على المبتدعة والمنحرفين عن العقائد الصحيحة ، وتضمن تعريف الثميني السابق لعلم الكلام إبراز هذا الهدف ، إذ ذهب إلى أنه علم يقتدر منه على دفع الشبه عن العقائد الدينية . وعلى الرغم من هذا فإن الثميني وضع قاعدة منهجية ، لم يستطع هو نفسه الالتزام بها ، فقد حذر من مغبة الإسراف في رد البدع والشبهات ، حيث قال : " وينبغي ترك الخوض في تقرير الشبهات والأجوبة عنها ، وتحقيق البحوث مع الخصوم ، فإنه . وإن كان مدافعة ومحاربة كلامية – فهي اليوم جهاد في غير أعداء ، وكدح في صفاء قلوب الأولياء ، لأن كثرة النظر إلى الباطل يكدر صفاء نور الحق بظلام القلوب ، وهي من أكثر العيوب "[2].

---

(1) السابق : ١ / ٢٢ – ٢٣.

(2) السابق : ١ / ٢٧٧.

والواقع أن كتاب " معالم الدين " جاء مخالفا لهذه القاعدة التي نص عليها مؤلفه الثميني ، إذ أن كتابه حافل بالردود على دعاوى المخالفين لمذهب مصنفه ، وفيه حرص شديد على تنفيذها ، والتصدى لها من حيث أنها بدع باطلة.

ويحصر القلهاتي الفرق الإسلامية في أربع فرق كبرى ، ويبين افتراق كل منها إلى فرق حتى تصل إلى ثلاث وسبعين فرقة ، أما هذه الفرق الأربع الكبرى فهي على حد قوله:

١ - القدرية أو المعتزلة أو الجهمية .

٢ - الصفاتية أو المشبهة أو الحشوية ، ويقصد أهل السنة .

٣ - الخوارج .

٤ - الروافض أو الشيع ، ويقصد الشيعة .

ثم يذكر فرقة فرقة من هذه الفرق ، ويذكر احتجاجها وقولها ، ويبين موقفه من كل منها[1].

* * *

---

[1] القلهاتي : الكشف والبيان : ٢ / ٣٢٣ - ٣٢٦.

المطلب الثانى

موقف الإباضية من المعتزلة

أولا . نقد موقفهم من الصحابة :

يخصص أبو عمار التناوتى ، فى كتاب الموجز بابا فى " النقض على المعتزلة " . يقول فيه : " قالت المعتزلة بتحريم دم عثمان[1]، ودم أهل الدار ، وأنها دم سفكت عندهم حراما على ظلم وعدوان ، ثم قالوا فى حرب طلحة[2] والزبير[3] فى أهل البصرة أن حربهما لعلى كان خطأ ، على أن طلحة والزبير وأهل البصرة إنما قاموا وحاربوا على الطلب بدم عثمان ، وزعموا أن فعلهما فى الحرب ، وسفكهما الدماء الحرام كان خطأ بتأويل دون فسق ، وليس عندهم كبيرة ، مع أن المعتزلة ممن يثبت الوعيد ، ويقول به فى أهل الملة ، وأن سفك الدماء حرام عندهم من الكبائر ...

ثم قالوا فى حرب معاوية بن أبى سفيان وأهل الشام وقتالهم عليا ، أن ذلك من معاوية وأهل الشام كان ظلما وعدوانا وفسقا وضلالا ، والوعيد من الله عليه واجب، على أنهم طالبون دم عثمان الذى هو مقتول . عند المعتزلة . وهو مظلوم ".

ثم يدعو التناوتى إلى تأمل هذه الأربعة الأقاويل من المعتزلة ، للكشف عن عوارها ، ويوجه حديثه إليهم ، فيقول : " فى دم عثمان أخبرونا عن قتلة عثمان ؟ أليس عندكم ظالمين معتدين ، فمن قولهم : بلى يقال لهم : مما تقولون فى بيعة المسلمين لعلى بن أبى طالب ، بعد مقتل عثمان ؟ أليس هى عندكم بيعة حق ، وإمامة صدق ؟ فمن قولهم : بلى . قيل لهم : فكيف بايع المسلمون عليا ، وهو قد

---

[1] راجع الجاحظ : العثمانية.

[2] هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان . قتل فى وقعة الجمل سنة ٣٦ وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة (الاصابة : ٢ / ٢٢٩).

[3] الزبير بن العوام ابن عمة الرسول (ص) وأحد المبشرين بالجنة . قتل بعد وقعة الجمل سنة ٣٦ (الاصابة : ١ / ٥٤٥ – ٥٤٦).

آوى قتلة عثمان ، ولم يقتلهم بعثمان ؟ وعثمان قتل مظلوما عند المسلمين في زعمكم، والمشهور عند محمد بن أبي بكر (قتل سنة ٣٨ هـ .) أنه القاتل ، والأشتر (مالك بن الحارث المتوفى سنة ٣٨ هـ .) وجماعتهم ، وكان هؤلاء من أخص الناس بعلي . أرأيتم من آوى أبا لؤلؤة قاتل عمر ﷺ أليس كان يكون من آواه من أفسق الفساق ، وأعظمهم فجورا ؟ وكيف يكون من فعل ذلك واليا على المسلمين وإماما لهم في دينهم ؟ ففي الذي ذكرنا من بيعة المسلمين لعلي ، وهو قد آوى قتلة عثمان وضمهم دلالة واضحة أن عليا كان ممن رضي بقتل عثمان وسفك دمه ، مع ما اشتهر من قول علي : (من كان سائلا عن دم عثمان فإن الله قاتله وأنا معه)[1].

فإن قال قائل : إنما أراد علي بقوله : إن الله قتل عثمان ، وأنه سيقتله معه ، وروى ذلك عن محمد ابن سيرين[2]. قيل له : لو أراد علي هذا المعنى لقال : إن الله قتله وإياي ، وهكذا يصح القول بهذا المعنى ، فإن زعموا أن قتلة عثمان ومحاصريه والمتمالين عليه قد تابوا جميعا عند علي ، قيل لهم : فمتى ظهرت عن محمد بن أبي بكر والأشتر[3] وجماعته توبة ؟

ومتى ذكر ذلك في شيء من الأخبار ؟ ...[4].

ويرفض التناوتي التماس المعتزلة المعذرة لطلحة والزبير رضي الله عنهما ويصرح بتكفيرهما وهما من العشرة المبشرين بالجنة ، ويتساءل : " أوليس طلحة والزبير ناكثين للبيعة ، شاقين للعصا ، خارجين عن الرضا والدخول فيما دخل فيه المسلمون وأصحاب محمد ﷺ ، ومن إمامة من ذكرتم على مثل مقالتكم في معاوية وعمرو وأهل الشام سواء ؟ فلم يجدوا بحمد الله علة في تفسيق معاوية وعمرو وأهل الشام ، واثبات وعيدهم إلا ونحن موجدوها لهم في طلحة و الزبير وأهل البصرة ...

---

[1] يوضح أهل السنة المراد بهذا القول لعلي ، أن الله قتل عثمان ، وأنه تعالى سيقتل عليا معه ، أي أنهم يجعلون كلمة " أنا " معطوفة على ضمير المفعول به ، أما الخوارج فيجعلون كلمة " أنا " معطوفة على الفاعل.

[2] تابعي شهير ، ت . سنة ١١٠ هـ.

[3] بعد أن يوجه التناوتي اتهامه إلى محمد بن أبي بكر والأشتر بقتلهما لعلي ، يعود فيذكر أن شخصية قاتل عثمان غير محددة لاختلاف الأخبار في ذلك.

[4] ابو عمار التناوتي : الموجز : ٢ / ٢٣٩ ٢٤٣.

ثم يقول للمعتزلة : " أخبرونا عنهما : أليسا كانا ظالمين في قتالهما ، متعديين، سافكين للدماء الحرام بغير حلها ، قاتلين أنفسهما في غير سبيل الله ؟ ...

وأما الذى قيل عن توبتهما فباطل محال فاسد ، من قبل أن طلحة قتل في المعركة ، وأن الآخر فر منهزما حتى لحق بوادى السباع ، فقتل به هربا ...

وإنما التوبة على مثل عائشة وغيرها من أهل البصرة ، حين أتوا عليا واضعين أيديهم في يده ، تائبين إلى الله ، راجعين عن الذى غروا به ...

وليس من أحد يقول بأن الزبير كان تائبا من يوم الجمل ، ودع عنك من قد قتل في المعركة وفي الهزيمة ، فالقائل بتوبتهما مدع لما لا دليل له عليه ... "[1].

ثانيا : نقد موقفهم من المسائل الكلامية :

يوجه التناوتي نقده الشديد للمعتزلة أيضا في بعض آرائهم الكلامية ، وبخاصة أقوالهم في القدر ، ونفي خلق أفعال العباد[2] . أما القلهاتي فيأخذ عليهم[3] ما يلي :

١ - نفي صدور الشر عن الله :

يحكي القلهاتي عن المعتزلة قولهم : " إن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، وأن الرب سبحانه وتعالى منزه عن أن يضاف إليه شر وظلم ، فإن الحكيم لا يخلق إلا الخير ، ولا يخلق الشر ، وزعموا أن من أثبت القدر فهو مشرك ".

ويبين القلهاتي أن المعتزلة أرادوا بذلك أن يصفوا الله (في فعله) بالتنزيه ، فوصفوه بالعجز ، فإن من كان في ملكه ما لا يريد كان عاجزا ، أو مكرها ، أو مغلوبا ، أو ساهيا ، أو ناسيا ، وهذه الأشياء عن الله منفية .

---

[1] التناوتي : الموجز : ٢ / ٢٤٥ - ٢٤٩.

[2] السابق : ١ / ٢٢ ، ١ / ٢٥ ، ١ / ٦٨.

[3] يخصص القلهاتي الباب التاسع والثلاثون للكلام " في اعتقاد المعتزلة والقدرية " . راجع كتابه : الكشف والبيان : ٢ / ٣٢٧ - ٣٣٩.

٢ - نفي خلق أفعال العباد :

ومن اعتقادهم وقولهم : إن الله لم يخلق أفعال العباد ، ولم يقدرها ، ولم يدبرها ، ولم يخلق الكفر قبيحا ، ولا الإيمان حسنا ، ولا خلق تسبيح الملائكة المقربين، ولا خلق طاعات المسلمين أجمعين ، ولا شيئا من أفعال المؤمنين والكافرين ، ولا خلق شيئا من أفعال غير الآدميين والحيوانات والطير والبهائم.

وقال أهل الاستقامة (أي الأباضية) : إن الله خلق الإيمان حسنا ، وخلق الكفر قبيحا ، وخلق ما سوى ذلك من أفعال الملائكة والآدميين ، من المطيعين والعاصين ، والمؤمنين والكافرين ، وخلق أفعال الحيوان ، وقدر ذلك كله على ما كان علمه في جميع أموره من أوقاته وأقداره ، وحسنه وقبيحه ، حتى منام العباد ونعاسهم ، فقد أخبر الله أنهما من خلقه . قال تعالى ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ﴾ (الأنفال/١١) ، والنعاس من أفعال العباد ، وهو سبحانه يخبر أنه غشاهم إياه ، ولولا أنه غشاهم إياه ما نعسوا ، ولا قدروا على ذلك . فإن أنكر المعتزلة أن الله خلق أفعال العباد والحيوان ، فقد زعموا أن مع الله خالقا غيره.

٣ - تحديد الإرادة الإلهية :

وزعموا أن الله أراد من العباد كلهم الإيمان ، ولم يخلق الكفر ولم يرده.

وقال أهل الاستقامة (أي الأباضية) : إن الأشياء لا تكون إلا بإرادة الله ومشيئته فيها ، وكل كائن فقد شاء الله أن يكون على ما هو عليه . إن كان خيرا ممن كان منه ، فقد أراد أن يكون خيرا ممن كان منه ، وإن كان شرا، فقد أراد أن يكون شرا قبيحا ممن كان منه . إذ لا يكون إلا ما أراد الله ، فهو المريد لجميع الأشياء ، وقد أراد وشاء أن يكون الكفر في ملكه.

٤ - الاستطاعة قبل الفعل :

ومن قول المعتزلة واعتقادهم أن الاستطاعة قبل الفعل.

وقال أهل الاستقامة : إن الاستطاعة غير المستطيع ، وإنها تكون مع الفعل للفعل ، وأن الله سبحانه وتعالى يحدثها مع الفعل ، ولا يكون إلا فعل واحد (أي لا تكون للفعل وضده).

٥ – المنزلة بين المنزلتين :

ومن قولهم واعتقادهم أن أهل الكبائر من أهل القبلة ليسوا بمؤمنين ، ولا كافرين ، ولا منافقين ، ولكنهم ضالون فاسقون.

وقال أهل الاستقامة : إن الله جعل الناس على منزلتين : مؤمنا وكافرا ، فقال سبحانه : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا ﴾ (الزمر/٧١) ، وقال: ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا ﴾ (الزمر/٧٣) ، فعلمنا أن المنافق والعاصي والظالم والفاسق إذا مات – وهو مصر– فهو كافر بنعمة ، لا كافر شرك ، إذ الكفر كفران : كفر نعمة وكفر شرك ، فصاحب الكبيرة كفر بنعمة الله ، وصاحب الطاعة مؤمن ، إذ لا منزلة بين هاتين المنزلتين.

٦ – كلام الله مخلوق وليس بقديم :

ومن اعتقادهم أن كلام الله مخلوق ، وان كلامه ليس بقديم ، وأن الله سبحانه لا يوصف بقدم الكلام ، وانه لم يكن في الأزل متكلما ، بل إنه متكلم فيما لا يزال .

ويرى الأباضية خلافا لذلك ، كما سيتضح فيما بعد .

ثالثا ـ أوجه الاتفاق بين المعتزلة والأباضية :

يختتم القلهاتي هذا الباب الذي عرض فيه لاعتقاد المعتزلة القدرية ، بقوله : " وللقدرية آراء مختلفة ، وأقاويل فاسدة ، يطول شرحها ...

ولكنهم وافقوا أهل الاستقامة (الأباضية) في مسائل ، منها : نفي الرؤية عن الباري سبحانه بالأبصار في الدنيا والآخرة ، ومنها أن المؤمن إذا خرج من الدنيا عن توبة وعن غير كبيرة مصرا عليها ، أو صغيرة ، استحق الثواب والعوض من الله ، ومنها إذا خرج العبد من غير توبة عن كبيرة ، استحق بها الخلود في النار ، ومنها أن الإمامة تثبت بالاختيار في القرشي وغير القرشي إذا كان لها أهلا جامعا لشروطها[١].

ويخصص القلهاتي الباب الأربعين من كتابه الكشف والبيان لعرض فرق القدرية والمعتزلة ، ويقدم في هذا الباب خمس عشرة فرقة من فرقهم[٢].

---

[١] الكشف والبيان: ٢/ ٣٢٧ – ٣٣٩.

[٢] السابق: ٢/ ٣٤١ – ٣٥٥.

المطلب الثالث

موقف الإباضية من أهل السنة

التعريف بهم بألقاب مذمومة :

يصف أبو عمار التناوتي أهل السنة بأنهم المغالطون في تأويل كتاب الله[1]، ومن العجيب أنه يعد فهمهم لقوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (القيامة/٢٣) تأويلا فاسدا ، إذ تعني كلمة " ناظرة " عندهم رؤية الله بالأبصار يوم القيامة ، وكل من يذهب هذا المذهب فهو " متأول مخطيء في التأويل ، كاذب على الله في صفته ، وهو منافق كافر ، غير مشرك "[2].

ويستطرد التناوتي في وصف أهل السنة بصفات شديدة القسوة ، فهم المحرفون لكلام الله تعالى ، المتعلقون بحديث الرسول ﷺ ، وهؤلاء هم الذين يسمون الحشوية وأصحاب الحديث ، وهم صنف من المشبهة والمجسمة ، على الرغم من أنهم يستنكفون من تسميتهم بتلك الألقاب[3].

وقد اختلفوا في مصير مرتكب الكبيرة من أهل القبلة ، " فمن قائل يقول : بأن أمة محمد لا تعرض على النار[4] ، ومن قائل يقول : بأنه يعذب المذنبين منهم على قدر ذنوبهم ثم يخرجون ، فينجز لهم بعد ذلك ما وعد لهم من ثواب[5]، ومن

---

(1) الموجز : ١ / ٣٥٢.

(2) السابق : ٢ / ٢٦٣.

(3) السابق : ١ / ٣٥٢ – ٣٥٣.

(4) وهؤلاء هم المرجئة المبتدعة الغلاة الذين تبرأ منهم أهل السنة لأن الكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان . إذ " لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة " (الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٥٢).

(5) وهذا بالفعل اعتقاد أهل السنة استنادا الى بعض الاحاديث الصحيحة ، مثل : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان . راجع الفصل الخامس بالسلفية.

قائل بالتوقف عن ذلك[1]، والشك فيه ، ولذلك سموا مرجئة لأنهم أرجأوا أهل الكبائر ، أي أخروهم ، وتركوا القول فيهم ...

وقيل : سموا مرجئة لأنهم أرجأوا العمل ، ولم يجعلوه إيمانا مع القول[2]، وفي مثل هذا من القول ما روى عن النبي ﷺ (لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا. قيل : وما المرجئة يا رسول الله ؟ قال : الذين يقولون : الإيمان قول بلا عمل)[3].

وقيل : إنهم سموا مرجئة لأنهم أرجأوا عليا ... (وجعلوه) رابعا من الخلفاء... "[4].

أما القلهاتي فيطلق على أهل السنة اسم " الصفاتية والحشوية من المشبهة[5]" ويقول : " وسموا أنفسهم سلفية وخلفية ، وهم ممن تسمى بالسنة والجماعة ، وقد سماهم أهل الاستقامة (أي الإباضية) أهل الفرقة ، وأهل الفتنة ، لأنهم يجمعون بين قوم وقد قتل بعضهم بعضا ، وسفك بعضهم دماء بعض ، وبين القاتل والمقتول ، والظالم والمظلوم ، وأنهم يجمعون الجميع في حظيرة الفردوس"[6].

---

(1) وهذا أيضا من مآثر أهل السنة الذين يرجئون الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، حيث الحكم يومئذ لله : إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه.

(2) وينسب هذا المذهب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان وأصحابه ، كأبي منصور الماتريدي كما رأينا عند حديثنا عن الماتريدية ، وكذلك لدى كثير من الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني كما عرفنا عند عرضنا للأشعرية الذين لم يجعلوا العمل داخلا في مسمى الإيمان .

(3) ورد في أهم كتب الحديث لدى الإباضية ، وهو مسند الربيع بن حبيب : ٣ / ٥ ، في باب الحجة على من قال : إن الإيمان قول بلا عمل ، ورواه أيضا الدارقطني في السنن، وقال السيوطي : ضعيف (الموجز : ٢ / ١٠٥ هـ ١).

(4) الموجز : ٢ / ١٠٤ — ١٠٥.

(5) ويعرض لاعتقادتهم في كتابه الكشف والبيان : ٢ / ٣٥٧ ٣٦٩.

(6) الكشف والبيان: ٢/٣٥٧.

تعقيب :

هكذا يأخذ الأباضية على أهل السنة أنهم لا يطعنون في أحد من الصحابة، ولا يسبونهم ، كما أمر الرسول ﷺ ، لأنه وصفهم بأنهم خير القرون على الاطلاق ، ويقدح الإباضية في أهل السنة لأنهم يقرون بإمامة جميع من تولى الخلافة الراشدة ، ولا يتخذون من المنازعات التي وقعت بينهم مبررا لتكفير أحد منهم ، رضوان الله عليهم أجمعين . أما الإباضية فيطعنون في عثمان وعلي ومن تبعهما ، وأما الشيعة فيقدحون في الخلفاء الثلاثة الأول ومن ساندهم ، ولذلك فقد ارتأى أهل السنة بحق أن من يسب الصحابة أولى بأن يسموا أهل الفرقة والفتنة.

إثبات جميع الصفات الخبرية :

ويواصل القلهاتي حديثه عن أهل السنة والجماعة ، فيذهب إلى أنهم سموا " صفاتية " لأنهم يثبتون لله الصفات الخبرية كالوجه واليدين في مقابل المعتزلة الذين أنكروا صفات الذات فسموا معطلة.

ومن اعتقادهم لخالقهم أنه على العرش استوى ، استواء استقرار ، وتأولوا الآيات المتشابهات على غير تأويلها[1]، كقوله ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ (طه/٥)، وكذلك ﴿ **خلقت بيدي** ﴾ (ص/٧٥) ، وكذلك ﴿ **وجاء ربك** ﴾ (الفجر/٢٢) ، وقوله سبحانه ﴿ **إنما نطعمكم لوجه الله** ﴾ (الإنسان/٩) ، وقوله ﴿ **تجري بأعيننا** ﴾ (القمر/١٤)، وقوله ﴿ **والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه** ﴾ (الرمز/٦٧) ، وقوله تعالى ﴿ **يقبض ويبسط** ﴾ (البقرة/٢٤٥) ، وما شابه تلك الايات المتشابهات التي تحتمل التأويل .

ويذهب القلهاتي إلى أن مذهب الصفاتية يفضي إلى التشبيه[2]، ويبطله بآيات قرآنية مثل قوله تعالى ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾

---

[1] الواقع أن أهل السنة لم يتأولوا مثل هذه الآيات بمعنى صرف ظاهر ألفاظها إلى معان لا تدل عليها المعاجم اللغوية ، وإنما أثبتوها كما وردت ، دون الخوض في الكيفية.

[2] راجع رد السلفية كابن خزيمة على هذا الاتهام.

(الشورى/١١) ، فينفي أن يشبه بشيء ، وقوله ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ (مريم/٦٥) أي مثلا ونظيرا ، وقوله سبحانه ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾ (البقرة/٢٢) أي أمثالا وأشباها.

ويرد القلهاتي مذهب المشبهة بأقوال ينسبها إلى بعض الصحابة ، مثل قول عبد الله بن مسعود (ت. سنة ٣٢) " ما عرف الله من شبهه بخلقه "، ويحكي عن معاذ بن جبل (ت. سنة١٧) في حديثه عن رجوع أقوام من هذه الأمة إلى الكفر عند اقتراب الساعة بالجحود " يجحدون خالقهم فيصفونه بالصورة والأعضاء . أولئك لا خلاق لهم في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ".

وعند القلهاتي من شبه الله تعالى فهو كافر منافق ، ليس بمشرك ، لأن المشرك من جعل مع الله شريكا سبحانه وتعالى ، للأثر الذي يرفع عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ، ومحمد بن محبوب " إذا قالوا : إن لله يدا كيد المخلوقين ، فقد أشركوا ".

وأكثر روايات المشبهة واعتقادهم تضاهي روايات اليهود[1]، لما روى عن سعيد بن جبير أنه قال : " أتى رهط من اليهود إلى النبي ﷺ ، فقالوا يا محمد ، هذا الله خلق الخلق ، فمن خلقه ؟ فغضب النبي ﷺ حتى امتقع لونه وكاد أن يواثبهم غضبا لربه ، فجاء جبريل عليه السلام فسكنه ، وجاء بجواب من الله تعالى لما سألوه بقل هو الله أحد ... (سورة الإخلاص) " . وعن ابن مسعود أنه مر بحلقة فيها رجل من اليهود يحدثهم ، ويقول : " إن الله لما خلق السموات والأرض ، صعد إلى السماء من بيت المقدس ، فوضع رجله على الصخرة التي فيه ، وأنه ينزل ليلة النصف من شهر شعبان إلى سماء الدنيا ... " فقال ابن مسعود لمن كانوا يستمعون إلى اليهودي : " ...وداو (أي اليهود) لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ... "

---

[1] أما أبو عمار التناوتي فيرى أن الأشاعرة حينما أثبتوا تغاير الصفات الإلهية وتعددها ، فقد " ضاهوا بذلك قول اليعقوبية من النصارى حين قالوا : إنها ثلاثة أقانيم لم تزل ذات جوهر واحد " (الموجز: ٢ / ١٨٦).

وإنما شبه الله تعالى من جهل اللغة واتساع العرب فيها ، حين وجد ذكر النفس والوجه والعين واليد والقبضة واليمين وغيره ، ولكل من هذه الألفاظ تفسير يبطل ما ذكروه وتأولوه وذهبوا إليه من تشبيه.

وقد رفع عمن تسمى بالسنة والجماعة من المالكية والحنفية والحنبلية والشافعية أنهم أجروا الكلام من الاستواء واليدين والوجه وجميع الصفات على ظاهرها ، وكذلك ما ذكروا في الأخبار مثل قول " خلق آدم على صورته "[1] . وقوله " حتى يضع الجبار قدمه في النار " ، وقوله " قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن " .

وزادوا في الأخبار أخبارا ووصفوها ، ونسبوها إلى النبي ﷺ ، وأكثرها مقتبسة من اليهود ، كالقول : " إنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه " ، وأن " العرش تحته له أطيط " ، ولهم مسائل كثيرة في التشبيه تضاهي عقيدة اليهود ، مثل أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة ، وأن من المخلصين من يعانقه في الدنيا والآخرة ، وأنه يزورهم ويزورونه ، وأن له وفرة سوداء وشعرا قططا ، ومن قولهم واعتقادهم أنه جسم كالأجسام ، ولحم لا كاللحوم ، فكذبوا على الله[2].

تعقيب :

كل هذا تجني على أهل السنة والجماعة ، وإنما هذه أقوال المجسمة من أمثال هشام بن الحكم ، وكان لأهل السنة والمحدثين فضل السبق في استنكار هذه الأقوال وتصفية حديث الرسول ﷺ منها ، وقد بذلوا جهودا مضنية من أجل تنقية الأحاديث النبوية من هذه الإسرائيليات وغيرها ، وبدلا من أن يثني القلهاتي على جهود أهل السنة في هذا الصدد ، نراه ينسب إليهم مزاعم باطلة.

---

[1] بين ابن خزيمة ان الضمير في كلمة " صورته " التي وردت في الحديث المذكور إنما تعود على آدم لا على الله تعالى . راجع الفصل الخاص بالسلفية.

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٣٥٨ - ٣٦٢.

إثبات العين :

ينكر التناوتي على أهل السنة إثبات صفة العين لله تعالى لمثل قوله ﷻ **﴿ولتصنع على عيني﴾** (طه/٣٩) ، ويورد قوله تعالى لنوح **﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾** (هود/٣٧) ، وقوله تعالى **﴿تجري بأعيننا﴾** (القمر/١٤) ، ثم يقول : " ويجب عليكم إذا قضيتم بظاهر اللفظ على المعاني ، ولم تصرفوه إلى ما يجوز ، أن تقولوا : لا ندري لعل له ثلاثة أعين ، أو ثلاثين عينا ، لأن قوله (أعين) يحتمل ذلك وغيره ... وإذا جعلنا للشيء عينا ووجها ، وجب علينا أن نجعل له رأسا وقفا وغير ذلك "[1].

إثبات الوجه :

ويرفض التناوتي عقيدة السلف في إثبات الوجه ، ويقول : " ولو كان الأمر أيضا في قوله **﴿ويبقى وجه ربك﴾** (الرحمن/٢٧) على تأويلهم ، لوجب أن يهلك من معبودهم كل شيء سوى الوجه "[2].

إثبات اليد والقبضة واليمين :

ولئن قال أهل السنة : " الدليل على ان له يدا قوله تعالى لإبليس لعنه الله : **﴿ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي﴾** (ص/٧٥) . وقوله **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** (المائدة/٦٤) .

قلنا : وقد قال الله **﴿أو لم يروا أن خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾** (يس/٧١) ، فإن كنتم جعلتم له يدين على ظاهر هذا الكلام ، اجعلوا له الأيدي الكثيرة على كلامه ...

واعتلوا أيضا بقوله **﴿والسموات مطويات بيمينه والأرض جميعا قبضته﴾** (الزمر/٦٧) ، فقالوا : قد أخبرنا أن له يمينا ، وإنما خاطبنا بما نعقل ، وعلى ما نعرف .

---

[1] الموجز : ١ / ٣٨٥.

[2] نفس المصدر والصفحة.

قلنا : فإن كان ذلك ، فلسنا نعرف أحدا له يمين إلا وله يسار ... "[1].

اثبات الساق والقدم :

" إن المشبهة سمعت الله يقول ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ (القلم/٤٢) ، فقالوا : هي ساق الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا . قالوا : ويصدق هذا التأويل الحديث : إن جهنم تشكوا الخلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه.

قلنا للقوم : قد وجدنا لهذه الكلمة مواضع كثيرة ، فهل تفسرون الجميع بهذا من معقول اللفظ ، دون فهمه أولا ؟ وليس يجب في هذا الكلام إلا أن يكون الساق أبدا في اللغة إلا على معنى ساق الإنسان ... وقد تقول العرب : قد قامت الحرب بنا على ساق ، وليس تريد أن لها رجلا وساق ، وقد قال الشاعر[2]:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها

وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

... وقال سعيد (بن جبير) : إنما يعني (قوله تعالى : ساق) يوم يكشف عن الأمر الشديد"[3].

العلو في السماء :

" فإن قالوا : ما معنى قول الحواريين لعيسى ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ﴾ (المائدة/١١٢) ؟ قالوا : وهذا يدل على أنه في السماء دون الأرض .

قلنا : وقد قال ... : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ (الحديد/٢٥) ، ولم يرد هنا إنزالا من السماء "[4].

---

(1) السابق : ١ / ٣٨٦ – ٣٨٧.

(2) والشاعر هو حاتم الطائي.

(3) الموجز : ١ / ٣٨٣ – ٣٨٤.

(4) السابق : ١ / ٣٩٢.

إثبات المجيء :

" فإن قالوا : ما معنى قوله ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الفجر/٢٢) ؟

قلنا لهم : وقد قال أيضا ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم ﴾ (الأعراف/٥٢) .

أتقولون : إنه جاء إليهم في الأرض وهو في السماء بزعمكم ؟ وقال : ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ (النحل/٢٦) ، أفتقولون : إنه ظهر لهم من تحت الأرض ؟ وقال : ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ (البقرة/١٧) ، أفتقولون : ذهب به من الأرض إلى السماء ، أو ما تقولون في أمثال هذا من أخبار الله تعالى عن نفسه بالإتيان والذهاب وهو كثير ؟

فإن قلتم : إنما جاءهم الكتاب من عند الله ، ولم يأتهم الله بنفسه ، وقلتم : إن معنى قوله ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ (النحل/٢٦) ، أي أبطل مكرهم بالنبي ﷺ وكيدهم له ، و﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ (البقرة/١٧) ، أي أذهب نورهم .

قلنا لهم : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الفجر/٢٢) ، أي جاء أمره وثوابه وعقابه ، وقد يقول الرجل لعبده : لا جاء الله بك ولا ذهب بك ، وليس يريد أن الله في نفسه ذهابا ومجيئا ... وقد لقوك : الآخرة آتية وجائية ، والدنيا ذاهبة ... ، وإنما نعني أنها فانية ، ليس أنها تخرج من مكان إلى مكان . وقد قال : ﴿ وجيء يومئذ بجهنم ﴾ (الفجر/٢٣) ، ليس يريد أن جهنم تحمل وترفع من مكان إلى مكان ، وإنما يريد أنها حاضرة موجودة ... "[1] .

رؤية الله يوم القيامة :

ومن اعتقاد أهل السنة أن الله تعالى يرى بالأبصار يوم القيامة ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة/٢٢-٢٣) ، فإن قالوا : ما معنى هذا ؟

---

[1] السابق : ١ / ٣٧٤ - ٣٧٦.

" قلنا : فقد قال أيضا : ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾ (الفرقان/٤٥) ، فهو إذن يرى عند امتداد جميع الظل ؟

فإن قالوا : إنما أراد ألم تر إلى امتداد الظل كيف مده الله ؟

قيل لهم : من أين جاز لكم أن تحملوه على المجاز دون المعقول ؟

فإن قالوا : من قبل أن الله تعالى لا يوصف بالظهور عند جميع الظل .

قيل لهم : لم نعد[1] هذا الجواب في جميع ما سألتم عنه من هذا ومثله ..."[2].

ويذهب كل من القلهاتي والتناوتي إلى أن أهل التفسير بينوا أن قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ بمعنى منتظرة ما يأتيها من خيره وإحسانه ، وينسبان هذا التفسير لطائفة من الصحابة منهم : ابن عباس ، وعلي بن أبي طالب ، وعائشة ، ومن التابعين مجاهد ، والضحاك ، ومكحول الدمشقي ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير وغيرهم[3].

" وأما تأويل المشبهة لقول الله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ (يونس/٢٦) ، فقالوا إن الحسنى هي الجنة ، ولا نجد ما يزيدهم بعد الجنة إلا أن يريهم الله إياه ، فهذا من التأويل[4] باستكراه شديد ، وتعسف قبيح ...

وقال ابن عباس ، والحسن البصري : الحسنى بالحسنة ، والزيادة التسع . قال الله ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ (الأنعام/١٦٠) ... وقال مجاهد : الحسنى بالحسنة ، والزيادة مغفرة من الله ورضوانه ، وقال الشعبي : الزيادة دخول

---

(1) يقول المحقق أن في نسختين من الأصل المخطوط "لم نعد" ، ثم يقول :" وهذا لا يستقيم مع السياق "، ولذلك حذف المحقق "لم" ، ولكني أرجح كتابتها ، ومن ثم يصبح المعنى : لم نتجاوز هذا الجواب ...

(2) الموجز : ١ / ٣٧٦ – ٣٧٧.

(3) القلهاتي : الكشف والبيان : ٢ / ٣٦٢ – ٣٦٣ ، التناوتي : الموجز : ١ / ٣٧٧ وما بعدها.

(4) ليس هذا تأويلا ، وإنما تفسيرا مستندا إلى أحاديث صحيحة.

الجنـة ... " ، ويستطرد التنـاوتي فـي ذكـر أقـوال التـابعين وأهـل التفسير فـي معنـى الزيادة[1].

مصير مرتكب الكبيرة :

ومن اعتقادهم أن شفاعة الرسـول لأهـل الكبـائر . ومـن اعتقـادهم فـي وعـد الله ووعيده ، أنه سبحانه يتم وعده ، ويبطل وعيده . ومن اعتقادهم أن أصحاب النار من أهل الكبائر لا يسمون كفارا . وأن من دخـل النـار منهم يعذب بقدر عملـه ، وأن أهل الكبائر يخرجون من النار ولا يخلدون ، وأنهم يخرجون منها ويدخلـون الجنـة ، وأن أهل الجنـة يعيرونـهم ويفتخـرون عليهم ، ويسمونهم الجهنميون ، فيشكون إلى الله تعالى ، فيمحى تلك السمة منهم ، فيصيرون نورا يتلألأ ، ويسمون عتقاء الرحمن، فيتمنى أهل الجنة أن لو كانوا عملوا بمثل عملهم[2].

ويناقش التناوتي قـول أهـل السنة بـأن الله تعـالى يجـوز أن يخلـف وعيـده ، فيذكر أن جمهور الإباضية اتفق " على أن الله منجز وعده ووعيده ، ومصدقهما بتمام ذلك وإمضائه في جميع من وعده وتوعده ، لا تبديل لكلمات الله ، ولا تحويل لأمره ... إذ لا يجوز أن تكون أخباره جل جلالة متكاذبة . ولا متناقضة ...

ولعل قائل يقول : فإنا وجدنا هاهنا ، فيمـا بيننـا ، مـن خلـف التوعـد ، مـا قـد يكـون تـارة مـن الكـرم والجـود والأفضـال ، فلـم لا جـوزتم علـى الله ـ جـل ثنـاؤه ـ أن يكون يتوعدهم ، ثم هو لا يفي لهم بذلك ؟

قيل له : ويحك ! قد ناظرت ما لم يكن نظيرا ، وشبهت ما ليس بشبيه ، وذلك أن أحدا منا قد يعد ويوعد ، وهو لا علم له بالذي تصير إليه عاقبة وعده ووعيـده ، ثـم يكون من بعد ذلك تبدو لـه أمـور يتبين بهـا عاقبـة وعيـده ، إذا هـو أمضـاه تصير إلى فساد ، وتنتهي إلى هلاك ، فيرى أن الخلف للذي توعد به أصلح من إمضائه وإتمامه،

---

[1] الموجز : ١ / ٣٨١ - ٣٨٣.

[2] القلهاتي : الكشف والبيان : ٢ / ٣٦٤ . وإن كنت لم أسمع بمثل هذه الأمنية الغريبة في مصادر أهل السنة .

فيقصر عندما بدا له من انجاز ما توعد به ، والله ﷻ غير موصوف بأن يكون يجهل عاقبة أمر من الأمور ، فيكون يبدو له ما لم يكن يعلم من ذلك ... "[1].

ويحتج القلهاتي في رفضه لمذهب أهل السنة بالآيات الآتية :

١- قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين ﴾ (الانفطار/١٣-١٦) .

٢- وقوله ﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون ﴾ (الزخرف/٧٧) .

٣- وقوله ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ﴾ (السجدة/٢٠) .

٤- وقوله ﴿ فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون ﴾ (الجاثية/٣٥) .

٥- وقوله ﴿ وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ﴾ (الجاثية/٣٤) .

٦- وقوله ﴿ وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ﴾ (التوبة/٦٨) .

٧- وقوله ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ﴾[2] (الحج/٢٢) .

تعقيب :

لقد صدق ابن عمر حين قال عن الخوارج : " إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار ، فجعلوها على المؤمنين "[3]. فإن الآيات السبع التي استدل بها القلهاتي لا تتعلق بمرتكب الكبيرة على الاطلاق ، كما ظن ؛ وإنما هي جميعا تتعلق بالكفار الذين كفروا كفرا صريحا بأحد أصول الإيمان أو أكثر ، والدليل على ذلك ما يأتي :

---

(1) ابو عمار التناوتي : الموجز : ٢ / ١٠٥ — ١٠٧.

(2) الكشف والبيان : ٢ / ٣٦٤ — ٣٦٥.

(3) الشاطبي : الاعتصام : ٢ / ١٨٣.

(١) أما الموضع الأول فيتعلق بطرفين متضادين : الأبرار والفجار ، فأما الأبرار فهم المؤمنون لقوله تعالى ﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ﴾ (البقرة/١٧٧) ، وإذن فالفجار هم أضداد المؤمنين أى الكفار ، ومما يدل على ذلك اقتران الفجور بالكفر في القرآن ، مثل قوله ﴿ ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ﴾ (نوح/٢٧) ، وقوله ﴿ أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾ (عبس/٤٢) ، ونخلص من هذا إلى أن الخلود فى النار إنما هو للفجار الكفار ، لا لمرتكبى الكبائر .

(٢) وأما النداء على مالك خازن النار في الآية التى احتج بها القلهاتى ، فإنما هو من المجرمين الذين هم في عذاب جهنم خالدين ، كما ورد (راجع الزخرف /٧٤) ، وقد ذكر المجرمين في كثير من المواضع في القرآن بما يدل على أنهم الكفار الذين يكفرون بأصول الإيمان جميعا أو بعضها ، كقوله تعالى ﴿ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ﴾ (الرحمن/٤٣) ، والتكذيب بالآخرة كفر وليس مجرد ارتكاب كبيرة .

(٣) وكذلك أيضا الآية التى احتج بها في سورة السجدة ، تتحدث عمن كان يكذب بعذاب النار ، وهذا كفر صريح كما ذكرت ، لأن الإيمان بالآخرة هو الأصل الخامس للإيمان .

(٤) ، (٥) الآيتان المذكورتان من سورة الجاثية تتحدثان عن الذين كانوا يشكون فى الآخرة ، وقالوا : ﴿ ما ندرى ما الساعة ﴾ (الجاثية/٣٢).

(٦) الآية التى احتج بها من سورة التوبة تصريح بأن الخلود فى النار للكفار ، وللمنافقين الذين سيكونون في الدرك الأسفل من النار ، لأنهم فضلا عن كفرهم الباطنى ، يخدعون الناس بإيمانهم الظاهرى.

(٧) الآية التى استشهد بها القلهاتى من سورة الحج . تتعلق بالذين كفروا كما تصرح بذلك الآية السابقة عليها.

الإمامة لا تصح إلا في القرشي :

ومن قولهم : إن الإمامة لا تثبت إلا في القرشي ، ولو كان ظالما ، ولكن الله تعالى يقول : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما ﴾.

قال إبراهيم : " ومن ذريتي " ، قال الله : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ (البقرة/١٢٤) . وقال ﷺ : " إن وليكم حبشي مجدع فأقام فيكم كتاب الله وسنتي فاسمعوا له وأطيعوا " ، ومن المعلوم أن بلالا الحبشي خير من عم رسول الله أبي لهب القرشي[1].

رفض ادانة أهل السنة للخوارج والدفاع عنهم :

يدافع كل من القلهاتي والتناوتي عن الخوارج دفاعا شديدا ضد هجوم أهل السنة عليهم ، مما يدل دلالة واضحة على أن الشيخين الإباضيين يعدان فرقة الإباضية التي ينتمي كل منهما إليها ، إنما هي احدى فرق الخوارج .

فأما القلهاتي فيذكر أن الحشوية (يقصد أهل السنة) حرفت الأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ عن مواضعها ، وزعموا أنه كان يذكر قوما يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ثم لا يرتد حتى يعود من فوقهم ، يقرأون القرآن كما أنزل ، ثم لا يجاوز تراقيهم . وزعم الحشوية أن المراد بهؤلاء هم " سلف المسلمين "، أي سلف الخوارج ، الذين أنكروا المنكر حين أحدثه المحدثون ، وخرجوا من ديارهم ، وفارقوا الأزواج والأموال والبنين واللذات والشهوات ، وبذلوا مهجهم وأنفسهم وأموالهم ، على أن يطاع الله .

إن المارقين عند الحشوية هم أهل النهروان . قلنا : من أين زعمتم وعرفتم ذلك ، وأنهم هم المارقون ؟

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٣٦٨.

وقلنا لهم : إن الذين مرقوا من الدين هم الذين تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وادعوا الحجة والعذر لأنفسهم ، ما لم يأذن الله به لهم حين وقعت الفتنة ، واختلطت الأمور .

ويتهم القلهاتي أهل السنة والجماعة بأنهم ظلموا أهل النهروان حين رموهم بالمروق والخروج من أمر لا يمرق به ، ولا يخرج به غيرهم . ولئن كان أهل النهروان فارقوا عليا وجماعته ، فقد خلعه وفارقه قبل أهل النهروان سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ومن تبعهما على ذلك من المهاجرين والأنصار[1].

ومن المعلوم أن عليا قاتل الخوارج في معركة النهروان (يوم ٩ صفر سنة ٣٧) مقاتلة شديدة ، ولم ينج منهم إلا نفر قليل.

أما التناوتي ، فيوجه حديثه إلى أهل السنة ، ويقول لهم : " وسميتم الخوارج مارقين من الدين مبتدعين ، وقد علمتم ما هم عليه وفيه من الدين بأنهم يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ولم تنقموا منهم إلا لأنهم يكفرونكم ويستعرضونكم بالسيف ، فسميتوهم مارقين من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، مبتدعين خارجين من الدين ، ولم تلتفوا إلى ما هم عليه وفيه من دين الله ، والقيام بأمره ، والعمل بكتابه ، وسنة رسوله ﷺ ، فتسمونهم بما معهم من ذلك ، داخلين في الدين غير خارجين منه ، ولا مارقين ، ومتبعين للسنة غير مبتدعين ، فهذا كله منكم معنى ما أنكرتم "[2].

طاعة الإمام ومنع الخروج عليه :

يعيب القلهاتي على أهل السنة دعوتهم إلى طاعة الإمام ، ولو كان جبارا عنيدا ، وقولهم : إنا لا نقدر على إزالة ذلك الإمام الجائر الفاسق الظالم إلا بفتنة

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٣٩٧ ، ٤١٠ ، ٤١٢.

[2] الموجز : ٢ / ١٠٣.

عظيمة ، وحروب تأتي على الأموال والأنفس ، واستبقاؤه على ظلمه وغشمه أولى ، لأنا إذا خالفناه أو حاربناه كنا كمن يبني قصرا ، ويهدم مصرا[1].

ويصف القلهاتي الإمام بأنه " رجل من المسلمين ، له ما لهم ، وعليه ما عليهم، ليس له أن يستحل . بما ولاه الله من أمر عباده وبلاده . حراما ، ولا يحرم حلالا ، بل تزيده الولاية لحق الله تعظيما "[2].

ويستنكر الشيخ الأباضي مذهب أهل السنة في طاعة الإمام ، ويطالب بضرورة الخروج على الإمام الجائر ، محتجا بقوله تعالى ﴿ ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴾ (الإنسان/٢٤) . وقول الرسول ﷺ " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " ، وقول أبي بكر " أطيعوني ما أطعت الله فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم "[3].

ولكننا نتساءل : هل أنكر أحد من أهل السنة شيئا من هذه الأقوال ؟ وهل طالب أحدهم بطاعة الإمام أو من دونه في معصية الله ؟ لقد أجمع أهل السنة على أن الطاعة واجبة مفترضة للإمام ما لم يعلن إنكاره لأصل من أصول الدين ، ولكن كتاب الكشف والبيان مثله كمثل كثير من كتب الأباضية حافل بالافتراء والتشنيع والتجني على أهل السنة[4].

* * *

---

(1) الكشف والبيان : ٣٣٩/٢.

(2) السابق : ٢ / ٤٠٢.

(3) السابق : ٢ / ٣٦٧.

(4) كان ينسب المؤلف للإمام الشافعي القول : " لو أن رجلا راود ابنته يريد منها الفاحشة . فامتنعت والتجأت إلى الكعبة ، مستجيرة بها منه . فدخل الكعبة وراودها ووطئها وقتلها او ماتت من وطئه لها فإنه لا حد عليه " (الكشف والبيان : ٢ / ٣٨٦) .

المطلب الرابع

موقف الإباضيـة من الشيعـة

التعريف بالشيعة :

من هم الشيعة أو الشيع على حـد تعبير القلهاتي[1]؟ يقـول الشيخ الأباضي : "هم الذين شايعوا علي بن أبي طالب ـ على الخصوص ـ بإمامتـه ، وزعمـوا أنها نص ووصايا وتعيين ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخـرج مـن أولاده ، وإن أخـذت فبظلـم ممـن أخذها منهم ، وقالوا : إن الإمامة ركن من أركان الدين ، لا يجوز للنبي ﷺ إغفاله ولا إهماله ، وانـه نـص على علـي وذريتـه ، وعينـهم ، وأنـهم معصومـون مـن الصغـائر والكبائر"[2].

النص على إمامة علي :

قالت الشيعة : إن رسول الله ﷺ استخلف عليا على أمته من بعده.

ويرد عليهم القلهاتي قائلا : بـل استخلف أبا بكر ، ويقـدم علـى ذلـك دليلا وهو إجماع المهاجرين والأنصار عليه ، بل إن عليا والعباس قد بايعاه ، وانقادا لأمره مع كافة الناس ، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على خطأ.

وقالت الشيعة : إن رسول الله ﷺ أخذ بيـد علـي بـن أبـي طـالب يـوم غدير خم فقال " من كنت مولاه فعلي مولاه . اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ".

ويرد القلهاتي مبينا أنهم وجهوا هذه المقالة من النبي ﷺ على غير وجهها ، وزادوا فيها ، ووجه هذه المقالة فيما بلغنا أن زيد بن حارثة مولى الرسول ، كـان بينه

---

[1] يخصص القلهاتي في كتابه الكشف والبيان ، الباب الثامن والأربعين ، ليعرض فيه لاعتقادات الشيع ، ويأتي ترتيبها بعد كلامه عن الخوارج ، ولكننا آثرنا تعديل الترتيب ، إذ أخرنا الخـوارج وفرقهم ، ومنها الإباضية لعرض عقائدها بالتفصيل بعد الانتهاء من موقف الإباضية النقدي من الطوائف المخالفة.

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٤٣٧.

وبين علي منازعة ، فشتمه علي ، فرد عليه زيد ، فقال علي : تشتمني وأنا مولاك ؟ فقال زيد : والله ما أنت لي بمولي ، ومولاي رسول الله ﷺ ، فانطلق علي إلى رسول الله يشتكي وأخبره بقول زيد له : فقال الرسول : " من كنت مولاه فعلي مولاه " . ويخلص القلهاتي إلى أن الولاية المذكورة في هذه المقالة هي ولاية النعمة ، وليست ولاية الدين[1]، أي ليس لها مدلول سياسي.

ويروي القلهاتي عن الحسن البصري ، أن عليا قال : والله لو كان رسول الله ﷺ ، ولاني هذا الأمر ، لقاتلت عليه ، وما سلمته إلى غيري ... " ، وأن عليا أقر بخلافة أبي بكر.

ويذهب القلهاتي إلى أن الشيعة بدعواهم الكاذبة على علي ألزموه معصية الله ، ومعصية الرسول بقعوده عن القيام ، والطلب لما جعل الله له بزعمهم ، وكفروه بترك ماوجب له.

ويتساءل القلهاتي : ما منع عليا حين رأى الناس قد كفروا بربهم وارتدوا عن دينهم ، عندما تركوا مبايعته ، أن يبين لهم كفرهم ويدعوهم إلى ما أمرهم به الرسول على ما يزعم الشيعة ؟ فإن قالوا : خاف القتل ، فيرد على ذلك بأنهم زعموا أن الرسول أخبره أنه لا يموت حتى يقتل الناكثين والفاسقين والمارقين ، أي أنه كان يعلم أنه لا يستطيع أحد قتله حتى يقتل هذه الفرق بزعمهم.

كما يبين القلهاتي أن دعوى الشيعة تفضي إلى وصف علي بالجبن لأنه كان يخاف الموت ، وهم كانوا يصفونه بالجرأة الشديدة[2].

التقية :

فإن زعمت الشيعة أن امتناع علي عن المطالبة بحقه في الإمامة إنما كان تقية ، تساءل القلهاتي ، وكيف التقية وهو واضع سيفه على عاتقه ، يقتل من خالفه بكثرة الجموع العظام ، ويأخذ الأموال ويقسم الفيء ، وقتل طلحة والزبير في نيف

---

(1) السابق : ٢ / ٤٣٨ ، ٤٤٧ - ٤٤٨.

(2) السابق : ٢ / ٤٤٢ - ٤٤٣ ، ٤٥٥.

وثلاثين ألفا ، وقتل من أهل البصرة خاصة أربعة آلاف في معركة واحدة ، وقاتل معاوية وأهل الشام ، حتى قتل منهم أربعين ألفا غير من قتل من أصحابه بصفين ، وقتل أربعة آلاف من قراء المسلمين وفقهائهم وخيارهم بالنهروان ، فكيف يكون علي مع هذا مستخفيا بدينه ، وفي تقية من رعيته ؟[1].

فضائل علي :

يذكر القلهاتي للشيعة قولهم : إن عليا أول الناس إسلاما . ثم يتساءل في تعجب : كيف يكون ذلك وهو يومئذ ابن سبع سنين ، لا يكتب له خير ، ولا يكتب له شر ، بل هو طفل ملحق بأبيه ، وذلك أن كل من لم يبلغ الحلم ، فلا يقع عليه أمر ولا نهي.

كما أن الرسول ﷺ - في أول بعثته - كان يخفي أمره عن قومه ، فلم يكن ليبدأ بصبي ابن سبع سنين ، فيضع سره عنده.

ويؤكد الشيخ الأباضي أن أبا بكر ﷺ كان أول الناس اسلاما عندما تلقى البشارة ببعثة النبي ﷺ من بحيرى الراهب ، وصدقه بذلك ، ولذلك سمي الصديق .

وأن عليا اعترف بذلك فيما يروى عنه ، إذ قال : " أسلم أبو بكر وأنا خذعمة"[2].

ويقول الشيعة : إن الرسول ﷺ ، قد آخى عليا ، ولكن القلهاتي يتهمهم بالكذب ، ويذهب إلى أن الرسول آخى أبا بكر إذ قال في مرضه الذي مات فيه " ... وإن خليلي منكم ابن أبي قحافة " ، وأما قبل ذلك فإن الرسول ﷺ لم يكن يآخي بين أحد من أمته ، إذ قال من على المنبر " ... ولو كنت متخذا من هذه الأمة خليلا لاتخذت ابن أبي قحافة خليلا " ، فكيف يكون علي هو الذي أخاه رسول الله ﷺ ؟.

---

(1) السابق : ٢ / ٤٤٤.

(2) يذهب القلهاتي إلى أن الخذعمة تعني الصغير . والميم زائدة . وأصله الخذعة . الكشف والبيان : ٢ / ٤٣٩.

ويزعم الشيعة أن الرسول ﷺ قال لعلي : " أنت وصيي ، ومني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي من بعدي " ، ويلزمهم القلهاتي بأنهم قد أخرجوا عليا من الوصاية في حديثهم هذا ، لأن هارون مات قبل موسى ، وإنما كان خليفته يوشع بن نون ، فلو كان كما ذكروا ، لقال : منزلتك مني بمنزلة يوشع بن نون من موسى.

وأما العلة التي ادعوا بها هذه المنزلة ، أنه لما سار رسول الله ﷺ إلى تبوك غازيا تخلف المنافقون خلف النبي ﷺ ، وعلي معهم ، فظن الناس أنه نافق ، فأرجفوا بذلك ، فقال النبي ﷺ : " إنما خلفتك في أهلي وأهلك ، فانطلق فاخلفني " ، فلذلك ادعوا أن عليا وصي الرسول.

وإن صح قولهم إن الرسول ﷺ قال : " أنت مني بمنزلة هارون من موسى"، فإنه لم يجعل عليا بمنزلة غير منزلة الناس ، إذ لم يكن علي منه بمنزلة هارون في النبوة ، وإنما الأخوة في الإسلام ، وهذه الأخوة يشترك فيها كل مسلم[1].

ويكذب القلهاتي أيضا الشيعة إذ تأولوا في طاعة علي وأهل بيته كثيرا من الآيات مثل قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (النساء/٥٩) فقالوا : المقصود علي وأهل بيته من بعده ، هم ولاة الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، فليس لأحد من الناس أن يرد عليهم شيئا مما جاءوا به ، وأوجبوا على الناس التسليم لهم فيما عرفوا ، وفيما لم يعرفوا[2].

العلم المكنون :

يعتقد الشيعة على اختلاف فرقهم - اللهم إلا الزيدية - أن الإمام مصدر معرفي (ابستمولوجي) ، ينبغي أن تستمد منه المعارف الدينية ، ويشير القلهاتي إلى هذا المعنى ، فيذكر للشيعة قولهم : إن الرسول ﷺ أسر إلى علي بن أبي طالب أشياء من أمر الدين والوحي والإسلام ، ما لم يبلغ سائر الناس ، وكتمهم من دينهم ما أعلم عليا به وحده.

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٤٤٠ ، ٤٤١.

[2] السابق : ٢ / ٤٣٨.

والحجة عليهم من أهل الاستقامة (أى الأباضية) فإنهم قالوا : إن هذا افتراء على رسول الله ﷺ ، حاشاه أن يرسل إلى الناس كافة ﴿ **وما أرسلناك إلا كافة للناس** ﴾ (سبأ/٢٨) ، فيسر إلى على فى أمور الدين ، ويتركهم ودينهم فى عمى من أمرهم ، فهذا كذب ، وقد قال تعالى ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ﴾ (المائدة/٦٧) ، وقد بلغ الرسالة للناس جميعا[1]، وما أسر إلى على ولا إلى غيره شيئا مما أوحى إليه ، دون أحد من الناس ، ولو كتم شيئا من ذلك لكتم شأن امرأة زيد بن حارثة ، وشأن الأعمى إذ عبس عندما جاءه وما شابه ذلك[2].

الطعن فى الصحابة :

يزعم الشيعة أن أبا بكر وعمر ـ رضى الله عنهما ـ غلبا عليا على الإمامة ، وأن الأمة صارت يوم بويع أبو بكر أهل ردة كفارا مشركين ، إلا أربعة رهط : على بن أبى طالب ، والمقداد بن الأسود ، وسلمان الفارسى ، وأبو ذر الغفارى ، ثم تاب عمار بن ياسر ـ بزعمهم ـ فى زمان عثمان بن عفان ، وقالوا كذلك : تاب حذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود[3].

ويكذبهم القلهاتى فيما يقولون ، فلم يغتصب أبو بكر الإمامة ، بل استخلفه عليها النبى ﷺ ، ولأبى بكر فضائل أكثر من أن تحصى[4].

وما قالوه عن حذيفة وابن مسعود فهو أيضا كذب ، إذ لهما أقوال مخالفة لما نسبته الشيعة إليهما ، ويذكر القلهاتى هذه الأقوال[5].

وقال الشيعة إن أبا بكر وعمر أخذا فدك من آل محمد ﷺ ، وكانت مما أفاء الله على رسوله[6].

---

[1] السابق : ٢ / ٤٣٧.

[2] السابق : ٢ / ٤٤١ – ٤٤٢.

[3] السابق : ٢ / ٤٣٧.

[4] السابق : ٢ / ٤٤٦ – ٤٤٧.

[5] السابق : ٢ / ٤٤٣.

[6] السابق : ٢ / ٤٣٧.

ويرد القلهاتي على ذلك بأن الرسول ﷺ قال في حياته : " لا أورث ، ما تركت صدقة " ، فلما قبض الرسول ، أتت فاطمة رضى الله عنها تلتمس ميراثها من فدك ، فقال أبو بكر : إني سمعت الرسول ﷺ يقول : " إني لا أورث ، ما تركت صدقة " ، وإني لا أغير ما أمر به رسول الله ﷺ وصنعه ، فانصرفت فاطمة وهي مصدقة له ، وراضية به ، والحديث في هذا مشهور[1].

وقال الشيعة عن أبي بكر وعمر : إنهما ضربا فاطمة حتى ألقت الجنين من بطنها[2].

ويقول القلهاتي : إنهما كانا أرأف بها من أن يفعلا بها ذلك ، وفاطمة كانت أكرم عندهم من ذلك ، وأعز بالله تعالى وبالمسلمين من أن يفعلا بها ذلك ثم لا تجد من يمنعها من ذلك من المسلمين ، وعلى كان أمنع وأعز من أن تضرب زوجته وابنة عمه ، ثم لا يمنعها من المذلة . ويتهم القلهاتي الشيعة أنهم بما قالوه ، فقد نسبوا إلى على من العيب والعار والذكر القبيح الشيء الكثير من حيث لا يعلمون ، إذ زعموا أنه بلغ من ضعفه ومذلته ووهنه أن لا يقدر على منع زوجته[3].

الشيعة الباطنية :

الأقوال التي أتينا على ذكرها (وما أغفلنا ذكره أيضا) والتي عرضنا لردود القلهاتي عليها ، إنما يشترك فيها الشيعة الإمامية بعامة ، إلا أن غلاة الباطنية منهم ينفردون بمقالات وعقائد حرص القلهاتي على التصدى لها وتفنيدها.

ومنها التأويل الباطني المسرف ، حيث زعموا أن في ألفاظ القرآن رموزا تدل على معاني تخالف تماما معاني ظاهر هذه الألفاظ كما تستخدم في اللغة العربية التي خوطبنا بها ، ويعد القلهاتي المنهج الباطني في التأويل تحريف للقرآن ، وأن أصحابه حرفوا كتاب الله ، فرفعوا عن أنفسهم الصلاة والزكاة وحج البيت

---

[1] السابق : ٢ / ٤٤٤.

[2] السابق : ٢ / ٤٣٧.

[3] السابق : ٢ / ٤٤٥.

وجميع الفرائض ، إذ تأولوا كتاب الله على غير تأويله ، مثال ذلك أن قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ قالوا : هي الدولة ، ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ المراد آل محمد ، ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ هم المستودعون ، ويقولون : اغسلوا ما بينكم وبين آل محمد ، وبين المستودعين من الجبابرة ، فلا تولوا أحدا منهم ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ هم الرؤساء من آل محمد ، وهم : محمد ، وعلى ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين . ﴿وأرجلكم﴾ أى شيعتكم . ﴿إلى الكعبين﴾ هما عيسى بن مريم وعلى بن أبى طالب . ﴿وأن كنتم مرضى﴾ أى هلكى . ﴿أو على سفر﴾ ، أى هو المستودع الذى يكون بزعمهم فى النور ثم يخرج إلى الظلمة فيكون فيها عابر سبيل . ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ فالغائط بزعمهم أبو بكر . ﴿أو لامستم النساء﴾ أى لامستم بولاية الجبابرة ، والصعيد الطيب(*) هم المستودعون .

حدثوا بمثل ذلك الجهال ، واستلانوا به قلوب الضعفاء ، وأدخلوهم فى ضلالهم ، وقالوا إن أئمتهم الأنبياء والرسل ، وأن لهم فى كل زمان إمامين : أحدهما ناطق ، والآخر صامت ، وأن النبى ﷺ كان الرسول الناطق ، وعلى ابن أبى طالب الإمام الصامت.

وقالوا : إن أول ما خلق الله من الأظلة ظل عيسى بن مريم ، وظل على بن أبى طالب ، وأنهما خلقا من الماء العذب ، وهما كلمة الله ، وربما حلفوا بكلمة الله ، ويعنون على بن أبى طالب كما تحلف النصارى بعيسى بن مريم ، ثم يخلق . بزعمهم . ظلين ملعونين من الماء المالح ، ظل قابيل بن آدم وظل عتيق ، يعنون أبا بكر ﷺ.

وتأولوا قوله تعالى ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾ (الحشر/١٦) فقالوا : ذلك عمر حيث قال لأبى بكر : اقبل الخلافة فإنى معينك بها وتجعلها لى من بعدك.

ويستعرض القلهاتى آراء الرافضة المختلفة فى الإمامة والنص والتعيين والتناسخ والحلول والرجعة وفى كتاب الجفر ، وفيه ما يدعونه من علم الغيب ، إذ

(*) راجع سورة المائدة ، آية ٦.

يزعمون أن الإمام كتب لهم في جلد جفر بما يكون من باطن الأمر وظاهره ، وكل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة.

ويقول القلهاتي إن لكل قوم منهم مقالة ومذهب ، ولهم في الأصول اختلاف كثير يطول شرحه[1]. ثم يخصص بابا (الباب التاسع والأربعون) في شرح فرق الشيعة فرقة فرقة ، ويحصيهم في سبع وعشرين فرقة.

الزيدية :

أما أبو عمار عبد الكافي التناوتي فيهتم بالرد على الزيدية ونقض آرائهم ، فيشير إلى نزعتهم العقلية ، فيقول : " لأنهم يتعاطون المناظرة ، ومضاهاة الإباضية في مذاهبهم ، فلست أعلم لهم خلافا إلا في ثلاث أمور : قولهم في الإمامة بالأولى مع تركهم التخطئة لكل من ولي ، ثم تجويزهم لعلي تحكيم الحكمين ، وقولهم بتشريك أهل التأويل ممن يزعم أن الله يرى يوم القيامة على مقالة طائفة من الإباضية في التشريك ... "[2].

تلك هي المسائل الثلاث التي يذهب التناوتي إلى أنها موضع الخلاف بين الزيدية والإباضية ، وأغفل مسألة لا تقل أهمية عن المسائل الثلاث التي حددها ، ألا وهي شروط الإمامة ، فهي عند الإباضية جائزة في القرشي وغير القرشي متى اجتمعت فيه شروطها . أما عند الزيدية فلا تجوز الإمامة إلا فيمن هو من نسل علي وفاطمة رضي الله عنهما مع شروط أخرى.

ويبطل التناوتي مذهب الزيدية في المسائل الثلاث التي ذكرها على النحو التالي :

١ – قولهم في الإمامة بالأولى مع ترك تخطئه من تولى :

يقصد التناوتي بهذا القول المبدأ الذي أقره معظم الزيدية ، وهو جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، بمعنى أن عليا كان الأولى بالإمامة بعد وفاة

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٤٤٩ – ٤٥٦.

[2] الموجز : ٢ / ٢٣٢.

النبي ﷺ ، لأنه أفضل الصحابة ، ولكن الظروف قد تستدعى أن يتولى الإمامة من هو أقل فضلا ، وهذا ما حدث بالنسبة لإمامة كل من أبى بكر عمر ، فلا يجوز تخطئتهما أو تخطئة الأمة على مبايعتهما ، مع أن عليا كان الأولى.

ويقول التناوتى : " ويقال للزيدية فى قولهم بالأولى : أخبرونا عن الأمة : هل كانت عندكم مجتمعة على الجهالة بالأولى ؟ قالوا : لم تكن الأمة لتجهل ذلك ، وإنما فعلوا ما فعلوا لتسليم على لأبى بكر فى حقه ، ولذى الحق أن يدع حقه إذا شاء عند جميع الناس . قيل لهم : ومن أين ساغ لكم أن عليا أولى بالإمامة ، وأن حقه فيها دون غيره ثابت ، وأنتم فى ذلك مصوبون للأمة ما فعلت ، وليسوا عندكم فيه بمخطئين ؟ فقالوا : من قبل ما اجتمع فى على من الخلال ، ولم تجتمع لغيره .

قيل لهم : فعن نفس ما أجبتم سئلتم : فمتى اجتمع لعلى من ذلك الذى زعمتم ما لم يجتمع لغيره ، وعلى يقول : أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، أو كنتم تخطئون الأمة فيما فعلوا من تولية الصديق . وتستجهلونهم على مثل مقالة الروافض ، وإلا فليس لكم بين المقالتين مقالة : إما أن تعتمدوا على مقالة الروافض بأن الأمة قد كفرت وارتدت بعد نبيها ، وارتد معها على حين سلم الخلافة لأبى بكر ، أو تقولوا بالذى قال به جماعة المسلمين بأن الأمة مصيبة فى تولية الصديق غير مخطئة ، وأن الصديق أولى بالإمامة من سائر المسلمين ، وليس بين هذين المذهبين مذهب يتوهمه متوهم ، أو يعتقد عليه معتقد "[1].

٢ – تجويز على تحكيم الحكمين :

يحكى التناوتى قول " سليمان بن جرير[2] الزيدى . وهو إمامهم فى علم الكلام . ومن وافقه . بجواز حكومة الحكمين . وأن عليا إنما حكم لما خاف من عسكره الفساد ... وقال غير سليمان من علمائهم أن عليا حكم للتقية " . ثم يبطل التناوتى أقوال الزيدية فى هذا الصدد ، ويقول : " فأنى جوزتهم التقية فى تحليل ما

---

[1] السابق : ٢ / ٢٣٠ – ٢٣١.

[2] وتنسب إليه إحدى فرق الزيدية وتعرف بالجريرية.

حرم الله ، والحكم بغير ما أنزل الله ، لمن هذه صفته ؟ وهذا يقتضي أن يكون الإمام واسعا له أن يتقي في ترك إقامة الحدود بأسرها . وفي تحريف كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، والعمل بخلاف ما فيهما ... وهو مقالة الرافضة ".

ويواصل التناوتي مواجهته للزيدية ، فيقول : " أخبرونا عن تحكيم علي لهما (أي للحكمين) أليس إنما حكمهما بأن يرضى بالذي حكما به : أصابا أم أخطيا ؟ فإن قالوا : يجب عليه الرضا بذلك على أية حال . قيل لهم : فهو إذن مخلوع ، والإمام معاوية بن أبي سفيان ، فبذلك وقع الحكم منهما ، وهذا يوجب عليه أن يكون راضيا بحكومتهما ، داخلا في إمامة معاوية والتسليم له ، فأي عار عليه وعلى شيعته أخزى من هذا وأشنع !! فإن قالوا : إنما حكمهما على أن يحكما بكتاب الله وسنة نبيه عليه السلام ، فإن هما خالفا ما فيهما ، كان حكمهما منبوذا ، لا يجب التسليم له ، وهو قول جمهور الزيدية . قيل لهم : فإذا كان الأمر على ما وصفتم من هذا فلم حكمهما ، وهو يعلم ، والمسلمون معه يعلمون ما في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ؟ ... فمتى دارت هذه الحكومة دارت إلى باطل والحمد لله "[1]!

٣ – تشريك القائل برؤية الله :

ويبدو أن هذه المسألة هي أقل المسائل الثلاث أهمية عند التناوتي ، إذ أن فريقا من الإباضية يتفق مع الزيدية في الحكم على من يثبت رؤية الله بالأبصار يوم القيامة بأن كفره كفر شرك ، أما الفريق الآخر من الإباضية فيحكمون على مثبت الرؤية بأنه كافر كفر نفاق ، وهو المذهب الصحيح عند التناوتي ، " لأنا وإياهم (أي الزيدية) مجمعون على تكفير الجهمية (كفر نفاق) في زعمهم أن الله لا يكون يعلم الأشياء حتى تكون موجودة ، ونحن وإياهم جميعا مع ذلك غير قائلين بتشريكهم "[2].

---

[1] الموجز : ٢ / ٢٥٠ - ٢٥٢.

[2] السابق : ٢ / ٢٦٣.

المطلب الخامس
موقف الإباضية من الخوارج

تمهيد

تبين لنا في المطلب الثالث أن علماء الإباضية من أمثال القلهاتي والتناوتي يرفضون إدانة أهل السنة والجماعة للخوارج ، وعدهم الفرقة المارقة ، ويظهرون تعاطفهم مع الخوارج ، ويدافعون عنهم دفاعا شديدا ، مما يؤكد أن صلة الإباضية بالخوارج كصلة الفرع بالأصل ، فضلا عن أننا لاحظنا في المطلب المذكور موافقة الإباضية للفرقة الأم ، أعني الخوارج ، ، في بعض الأصول ، ومنها مصير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار خلافا لمذهب أهل السنة الذين يؤمنون بأن من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، فإنه لن يخلد في النار خلودا أبديا ، بل سيخرج من النار وفقا لأحاديث صحيحة في هذا الصدد ، إذ الخلود الأبدي في النار لا يكون إلا للكافر كفرا صريحا . كما تشارك الإباضية الفرقة الأم في جواز إمامة- غير القرشي.

وسيتبين لنا في هذا المطلب مزيدا من تعاطف علماء الإباضية مع الخوارج ، وإن لم يشاركوا غلاة الخوارج في مبادئهم المتطرفة ، وإنما عدوهم فرقا غالية.

التعريف بالخوارج وألقابهم :

يعرف القلهاتي الخوارج بقوله " هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب، لما حكم الحكمين : عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري ، وذلك أنهم عاتبوه ومنعوه ، واحتجوا عليه ، فتاب وأظهر لهم التوبة ، فتابعوه بعد التوبة ووازروه وقبلوا منه ، ثم رجع عن قولهم إلى التحكيم بعد التوبة والرجعة ، وذلك أنهم أشاعوا

أن عليا رجع عن التحكيم ، ورأى الحكومة ضلالا ، والإقامة عليها كفرا . وإنما ينتظر أمير المؤمنين أن يسمن الكراع[1]، ويجبى المال ، وينهض إلى حرب معاوية بالشام .

فأتى من أتى إلى على ، وقال له : إن معاوية قد وفالك بما عاهدك عليه ، وأنت أولى بالوفاء منه ، فلا ترجع عن قولك وعهدك ، ويغلبك على رأيك أعاريب بكر ولقيم[2]. وقد تحدث الناس عنك أنك رأيت الحكومة ضلالا ، والإقامة عليها كفرا. فامض لما عاهدت عليه ، فأنت أولى بالوفاء ، وأحق بالوفاء وحقن الدماء.

فحينئذ كاتب معاوية سرا ، واستمر على الحكومة ، وخطب الناس ، وقال : إنى لم أتب عن الحكومة ، فمن زعم أنى قد رجعت عن الحكومة فقد كذب ، ومن رآها ضلال فقد ضل.

فخرجت جماعة من المسلمين من عنده ، وفارقوه ، وحكموا الله ، وقالوا : لا حكم إلا لله[3]، يقضى الحق وهو خير الفاصلين ﴿**ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب**﴾ (آل عمران/٨) . فخرجوا من عنده ، ونزلوا أرضا من أهل الكوفة ، يقال لها حروراء .... ".

ويمتدح القلهاتى أولئك الذين خرجوا على أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، ويذكر أن وليهم واحد وعدوهم واحد ، وليهم من أطاع الله واتبع سنة نبيه ، وسار سيرة الخليفتين أبى بكر وعمر . وعدوهم من عصى الله ، وخالف أمره ، ولم يتبع سنة نبيه ولا سار سيرة الخليفتين من بعده[4].

وقد سمى الخوارج بهذا الاسم ليس لخروجهم على على بن أبى طالب ﷺ وحسب ، بل لخروجهم على كل إمام جائر من وجهة نظرهم ، واعتقادهم أن ذلك

---

(1) الكراع : الخيل والبغال والحمير.

(2) تقول المحققة : ربما أراد المؤلف : أعاريب بكر وتميم.

(3) حينما سمع على هذه المقالة . قال " كلمة حق أريد بها باطل " (الشهر ستانى الملل والنحل ، ص ١٢٠ – ١٢١).

(4) الكشف والبيان : ٢ / ٤٣١.

فريضة عليهم ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الخلفاء الراشدين ، أم بعدهم على التابعين بإحسان في كل زمان[1]. ولا يعد الخوارج تسميتهم هذه تسمية ذم ، وإنما كانوا يعتزون بها ، ويجدون لها سندا في القرآن مثل قوله تعالى ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ (النساء/١٠٠).

ويلقبون أيضا بالحرورية نسبة إلى ذلك الموضع السالف الذكر ، ويذكر الداعي الإسماعيلي أبو حاتم الرازي أن عليا هو الذي أطلق على الخوارج اسم الحرورية ، إذ قال متسائلا : ما أسميكم ؟ أنتم الحرورية لاجتماعكم بحروراء[2].

ومن الألقاب المحببة للخوارج الشراة ، ويسمون أنفسهم بهذا الاسم لأنهم قالوا : شرينا أنفسنا من الله ، نقاتل في سبيل الله فنقتل ونقتل ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴾ (التوبة/١١١) وقوله تعالى ﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﴾ (البقرة/٢٠٧) . وواحد الشراة : شاري ، ومعنى شرى نفسه من الله أي باعها . يقال : شريت بمعنى بعت ، لقوله تعالى ﴿ وشروه بثمن بخس ﴾ (يوسف/٢٠) ويحب الخوارج أن يطلق عليهم هذا اللقب ، فيقولون : نحن الشراة[3].

ومن الألقاب التي تطلق على الخوارج أيضا لقب المحكمة للشعار الذي أعلنوه في أعقاب موقعة صفين من رفض التحكيم ، إذ قالوا : لا حكم إلا لله ، على ما سبق ذكره .

---

[1] الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ١١٨ ، أبو حاتم الرازي : الزينة ، ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية ، ص ٢٨٣.

[2] أبو حاتم الرازي : الزينة ، ص ٢٧٩.

[3] السابق ، ص ٢٨٠ – ٢٨٢.

ومن الألقاب المذمومة التى أطلقها على الخوارج خصومهم لقب المارقة ، لما ورد هذا الوصف فى بعض الأحاديث النبوية[1] التى لا يعترف بصحتها الخوارج ، ومنهم القلهاتى نفسه كما رأينا ، فقد جاء فى الأخبار أن الرسول ﷺ كان بصدد تقسيم بعض الهدايا أو الغنائم على المسلمين ، فقام إليه رجل من تميم ، يقال له عبد الله بن ذى الخويصرة ، فقال : لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله : فغضب الرسول ﷺ حتى تورد خداه ، ثم قال " سيخرج من ضنضىء هذا الرجل قوم يمرقون من الدين ، كما يمرق السهم من الرمية ".

ويرفض الخوارج الاعتراف بأنهم المارقة الذين انحدروا من صلب هذا الرجل الذى خاطب الرسول ﷺ بهذا الأسلوب الفج.

أهم فرقهم :

يؤكد الثمينى أن من معجزات الرسول ﷺ وقوع ما أخبر بوقوعه ، على نحو ما ورد فى حديثه المشهور حيث قال " افترقت المجوس إلى سبعين فرقة ، واليهود إلى إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتى إلى ثلاث وسبعين فرقة ، كلها هالكة ما خلا واحدة ناجية ، وهى ما أنا عليه وأصحابى ".

وكان المسلمون عند وفاة النبى صل الله عليه وسلم على عقيدة واحدة وطريقة واحدة ، ثم نشأ الخلاف بينهم أولا فى أمور اجتهادية لا توجب إيمانا ولا كفرا ، وذلك كاختلافهم فى موته ، وفى موضع دفنه ، وفى إرثه ، وفى الإمامة من بعده ، ونحو ذلك مما يكثر الكلام عليه ، وكان الخلاف يتدرج ويرتقى شيئا فشيئا إلى آخر أيام الصحابة ، وأخذ الخلاف يتشعب ، والآراء تتفرق ، حتى تفرق أهل الإسلام

---

[1] راجع الخوارج فى الحديث النبوى فى كتاب " الخوارج " للدكتور مصطفى حلمى ، ص ٦١ وما بعدها ، وكذلك د. أحمد جلى : دراسة عن الفرق. ص ٣٧ وما بعدها . وقد روى الشيخان من حديث أبى سعيد الخدرى بعض الأحاديث فى هذا الصدد.

إلى الثلاثة والسبعين[1]. ومن أوائل الفرق ظهورا الخوارج والشيعة ، وقد أقام الخوارج أول حزب سياسى فى الإسلام . وكانوا حزبا ثوريا بمعنى الكلمة مناهضا لكل من عقيدة الشيعة فى الإمامة ، والنظام السياسى للدولة الأموية فثاروا على نظام الإمامة الوراثى الذى دعا إليه الشيعة ، وطبقه معاوية ومن خلفه من خلفاء بنى أمية ، وفضلا عن ذلك كان خروجهم على على بن أبى طالب ، داعين إلى أن تقوم الإمامة على مبدأ الشورى مطالبين بتجريدها عن كل تعصب عرقى أو قبلى ، فلا يشترطون أن تنحصر الإمامة فى آل البيت كما يعتقد الشيعة ، ولا أن تكون فى قريش كما ذهب من ذهب من أهل السنة.

بل يجوز أن يكون الإمام عند الخوارج قرشيا أو غير قرشي ، بل لا يشترط أن يكون حرا إذ تصح الإمامة للعبد مادامت شروط الإمامة متوفرة فيه ، وهى العدل واجتناب الجور والسيرة الفاضلة ، وإذ أخل الحاكم بأحد الشروط الأساسية فللأمة الحق فى إسقاطه أو عزله ، وإن أبى وجب قتاله.

وإلى جانب مشكلة الإمامة أثار الخوارج كثيرا من المسائل التى تمس العقيدة وتعد من الأصول الإيمانية كمسألة الحكم على مرتكبى الكبيرة ، وحقيقة الإيمان وأركانه وما شابه ذلك ، وقد اشتبك الخوارج مع خصومهم فى جدال شديد فضلا عن القتال والمعارك التى خاضوها ، إذ استحلوا دماء المسلمين وأموالهم ، وجعلوا دار المسلمين دار كفر وحرب . إلا أن الخوارج فرق شتى فمنهم الغلاة ومنهم الأقل غلوا.

ويعرض القلهاتى لفرق الخوارج[2]، وعددهم ست عشرة فرقة ، وهى :

١ - الوهبية :

وهم المنسبون إلى عبد الله بن وهب الراسبى الأزدى ، وهو أول إمام عقدوه بعد خروجهم على على بن أبى طالب . ويؤكد القلهاتى أن الوهبية والأباضية

---

[1] الثمينى : معالم الدين : ٢ / ١٩٩ - ٢٠٠.

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٤٢٣ - ٤٣٥ . الباب السادس والأربعين.

" فرقة واحدة ، وهي الفرقة المحقة ، وسنذكرها بعد ذكر الفرق "[1]. أي أنه يعدهما فرقة واحدة ، وإن كان لها اسمان ، إحداهما نسبة إلى عبد الله بن وهب والآخر نسبة إلى عبد الله بن أباض ، ويلقب القلهاتي فرقته بأهل الاستقامة.

٢ - الأزرقية :

وإمامهم أبو راشد نافع بن الأزرق[2]، وهو أول من خالف اعتقاد أهل الاستقامة (الفرقة السابقة) ، وشق عصا المسلمين ، وفرق جماعتهم ، وانتحل الهجرة ، وسبى أهل القبلة ، وغنم أموالهم ، وسبى ذراريهم ، وسن تشريك أهل القبلة : وتبرأ من القاعد ولو كان عارفا لأمره ، تابعا لمذهبه . واستحل اعتراض[3] الناس بالسيف ، وحرم مناكحتهم وذبائحهم وموارثتهم ، وابتدع اعتقادات فاسدة ، وآراء جائرة ، خالف فيها المسلمون أهل الاستقامة في الدين.

وخرج من البصرة إلى الأهواز ، فغلب عليها وعلى من ولاها من بلاد فارس وكرمان وسجستان ومكران ، وتابعه جماعة[4]، وكانت خيلة ثلاثين ألفا . وخاف أهل البصرة على أنفسهم ، وعجزوا عن حرب الخوارج ، فاستجاروا بالمهلب بن أبي صفرة الأزدي العماني ، فخرج إلى حرب الأزارقة ، وانتصف منهم ، وقتلهم ، واستولى على جميع ولايتهم.

ويستفاد مما تقدم أن الأزارقة من الغلاة ، إلا أن تعقيب القلهاتي على مذهب الأزارقة يدل على أن الشيخ الأباضي يدين جميع فرق الخوارج ويتهمهم جميعا بالغلو والتطرف ، ولا يستثني منهم إلا فرقته وحدها . يقول " وجميع أصناف الخوارج - غير أهل الاستقامة - اجتمعوا على تشريك أهل القبلة ، وسبي ذراريهم ،

---

[1] السابق : ٢ / ٤٣٣.

[2] خرج في أيام عبد الله بن الزبير ن وقتل سنة ٦٥ هـ . ترجم له من أصحاب الفرق الأشاعرة : الأشعري : مقالات: ١٦٨/١ وما بعدها . الشهرستاني : الملل ، ص ١٢٣ وما بعدها . البغدادي : الفرق ، ص ٨٣ .

[3] في الأصل المطبوع أعراض . وفي النص عبارات مكررة ، وأخرى في غير موضعها.

[4] يذكر القلهاتي أسماء ستة من أتباعه.

وغنيمة أموالهم ، واعتراض الناس بالسيف ، وانتحال الهجرة ، وهم مختلفون فيما بينهم يقتل بعضهم بعضا ، ويغنم بعضهم مال بعض ، ويبرأ بعضهم من بعض ".

وينقض القلهاتي هذه الآراء المتطرفة على النحو التالي.

أما انتحالهم الهجرة فكذب على الله ورسوله وتحريف لتأويل القرآن وأقوال الرسول ﷺ إذ قال عام الفتح " لا هجرة بعد اليوم " ، أو قال " بعد الفتح . إنما هو جهاد ونية ".

وأما نقض ما احتجوا به من تشريك أهل القبلة واستعراضهم بالسيف ، فإن الله تعالى حكم في أهل القبلة خلاف ما حكم في المشركين ، وأنه لم يحكم في أهل البغي (من أهل القبلة) السبي والغنيمة ، وإنما حكم فيهم بدمائهم وأحلها ، ولم يحل منهم غير دمائهم إذ لما قتل المسلمون[1] عثمان بن عفان ، لم يستحلوا منه غير دمه ، ولم يسبوا عيالا ، ولا غنموا مالا .

وأما تشريكهم أهل القبلة ، وتحريم مناكحتهم وموارثتهم فإن المسلمين (يقصد الأباضية) رحمهم الله - بعد مقتل عثمان بن عفان بثلاثين سنة أو نحو ذلك ، أمرهم واحد ، وكلمتهم جامعة ، وسيرتهم مرضية ، لا ينقمون على قومهم ، إلا ما أحدثوا من الجور ، ولا يعيبون عليهم شيئا ما تمسكوا بالعدل ، يناكحونهم ، ويوارثونهم ويصلون معهم ، ولا يستحلون صدهم عن المسجد الحرام ، ولا أكل هديهم حتى يبلغ الهدى محله ، يأكلون ذبائحهم ، ويؤيدون إليهم الأمانات ، ويصلون أرحامهم ، ويجامعونهم علي ما تمسكوا به من العدل ، ويعرفون أنه ليس هم بمنزلة حرب الرسول ﷺ من أهل الأوثان ، لأنهم لو كانوا يرونهم بتلك المنزلة ما ناكحوهم ولا وارثوهم .

ومما أضلهم الله به ، وأعمى أبصارهم أنهم أنزلوا أهل القبلة بمنزلة حرب الرسول ﷺ من أهل الشرك وأهل الأوثان . وقتلوا الطالب لدينه الراغب فيه ، ولو

---

[1] بل قتله أهل البغي والفتنة وهو يقرأ في مصحفه.

كانوا على هدى لم يقتلوا الطالب إليهم أن يعرفوه أمر دينه ، والله تعالى يقول ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾ (النحل/١٢٥) ، ولم يأمره أن يتعنت من أتاه يطلب إليه الهدى.

لقد ترك ابن الأزرق وأتباعه كتاب الله وسنة نبيه ، وخالفوا سيرة المسلمين قبلهم ، فعرف المسلمون سيرتهم وبدعتهم وضلالتهم[1].

٣ - النجدية أو العاذرية :

وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفى ، خرج من اليمامة مع عسكر يريد اللحوق بالأزارقة ، فاستقبله نفر من اتباع نافع بن الأزرق ثم انشقوا عليه ، ومنهم عطية بن الأسود ، الذى تنسب إليه فرقة العطوية وسنعرض لها بعد قليل ، فأخبر عطية ومن معه نجدة بن عامر بما أحدثه نافع بن الأزرق من بدع ، مثل تكفير القعدة ، واستباحة قتل أطفال المشركين وسائر الأحداث والبدع ، وبايعوا نجدة ، وسموه أمير المؤمنين[2] فخرج نجدة وأصحابه مفارقين لنافع بن الأزرق ، ينقمون عليه بدعته وضلالته ، طالبين المسير إلى البحرين . ولكن نجدة قد انتحل أمورا لم يأذن الله بها، ولم يرها المسلمون.

اتبع ابن الأزرق فى بعض أموره ، وخالفه فى أمور أخرى ، فابتدع أمورا لم يكن ابن الأزرق وأتباعه عملوا بها.

انتحل الهجرة ، وبرىء ممن لا يتبع دينه ويعرفه من أهل القبلة ، وجعلهم بمنزلة حرب نبى الله من أهل الأوثان ، واستحل منهم استعراضهم بالسيف وسبى ذراريهم ، وغنيمة أموالهم (وهو هنا موافق لا بن الأزرق) .

وهو يتولى القاعد من أهل دينه (فرقته) وهو مقيم بين أظهر قومه ، فخالف فى هذه سيرة ابن الأزرق وأتباعه فى بعض ما اعتل به نجدة.

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٤٢٣ - ٤٢٨.

[2] مقالات الإسلاميين : ١ / ١٧٤ وما بعدها ، الملل والنحل ص ١٢٥.

ويدحض القلهاتي مذهب النجدية بقوله : لو أن الهجرة كانت حقا عليهم ، لكان ابن الأزرق واتباعه - على ضلالتهم وجورهم - أصوب منه قولا ، لأن ابن الأزرق وأتباعه انتحلوا الهجرة من دون قومهم ، وأنزلوا المقيم فيهم كافرا ، وبرئوا منه ، ولو كان عارفا لأمورهم حتى يهاجر[1]. أي أن القلهاتي يرى أن الأزارقة - وإن كانوا قد ضلوا بمذهبهم في الهجرة ، إلا أنهم أكثر منطقية مع أنفسهم من النجدية الذين أوجبوا الهجرة على المخالفين لهم ، وأباحوا لأتباعهم القعود تقية.

والكل ضال مضل حائر عن السبيل - فيما يعلن القلهاتي الذي يستنكر مسألة الهجرة ، ويحتج بقوله تعالى ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾ (التوبة/١١) ، ويقول الشيخ الأباضي : وإن يكونوا مسلمين فليسوا بمنافقين ، فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، وإن يكونوا منافقين بين نفاقهم ، وهو قاهر لهم ، فحلال إذن دماؤهم ، لأن الله سبحانه و تعالى يقول : ﴿ ولئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا . ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ﴾ (الأحزاب/٦٠-٦١) .

فإن كان الذين بايعوا نجدة منافقين ، وكان عارفا لنفاقهم ، فقد كفر بتركه الإنكار عليهم بعد قول الله في المنافقين ، وإن كانوا مسلمين مؤمنين ، فقد هلك حيث أنزلهم منزلة أهل النفاق.

ومن ضلالته أنه بعث جيشا مع ابنه إلى البحرين ، فوقع بأهل القطيف ، فقتل فيهم وسبى نساءهم ، وقومهن على أنفسهم[2]، فنكحوهن قبل القسمة ، وأكلوا من الغنيمة ، فلما رجعوا إلى نجدة ، وأخبروه بذلك ، قال لهم : لا يسعكم ذلك ، قالوا : لم نعلم ذلك ، فعذرهم بجهاتهم ، فسموا العاذرية.

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٤٢٨ - ٤٢٩.

[2] كذا في المطبوع ، ولعل الصواب أنفسهن.

وظل نجدة يبتدع مزيدا من البدع ، حتى فارقه بعض أصحابه ونقموا عليه ، وقتلوه ، ثم تفرقوا فيما بينهم[1].

٤ – العطوية :

وهم أصحاب عطية بن الأسود . ابتدع أمورا لم يبتدعها أحد قبله ، ولحق بأرض سجستان . وقد بين المسلمين جوره وضلالته ، وله عجائب كثيرة يقول القلهاتي أنه تركها اختصارا[2].

٥ – الأعسمية :

أصحاب زياد الأعسم الذى خرج ينقم على الأزارقة والنجدية والعطوية ، ويلعنهم ، وفارقهم في أشياء ، يزعم أنهم أحدثوها ، ثم تابعهم في أمور . ومن أقواله : إن حرب أهل القبلة كحرب الرسول ﷺ لأهل الأوثان . وانتحل الهجرة ، واستحل قتل قومه سرا وعلانية ، واستحل سبيهم وأخذ أموالهم ، ولكنه يستحل نكاحهم وموارثتهم وأكل ذبائحهم.

٦ – الصالحية :

وهم أصحاب صالح بن مسرح[3]، استحل من قومه ما استحل منه ابن الأعسم من القتل والسبى وغنيمة الأموال ، انشق عليه بعض أصحابه ، وبرئوا منه ، فصار أتباعه فريقين : فريقا استمر في متابعته ، وفريقا اتبعوا أبا بيهس[4].

٧ – البيهسية :

أصحاب أبي بيهس الهيصم بن جابر ، وكان في زمان الحجاج بن يوسف ، وكان الحجاج طلبه في زمن الوليد ، ففر إلى المدينة ، ثم طلبه عثمان بن جبار المزني ، فلحقه بها وقتله.

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٤٢٨ – ٤٣٠.

[2] السابق : ٢ / ٤٣٠.

[3] في الأصل المطبوع : صالح بن مبروح.

[4] السابق : ٢ / ٤٣٠ – ٤٣١.

ويذكر له القلهاتي بعض البدع . ومنها قوله : إن الإمام إذا كفر ، كفرت الرعية ، الشاهد منهم والغائب .

٨ – العجردية :

وهم أصحاب عبد الكريم[1] بن عجرد ، وكان من أصحاب أبي بيهس ، ثم خالفه.

ويبين القلهاتي أوجه الاتفاق والاختلاف بين العجردية والأباضية . فيذهب إلى أن ابن عجرد يرى الهجرة فضيلة لا فرضا على قول أهل الاستقامة ، ويكفر العجردية أهل الكبائر كفر نعمة على قول أهل الاستقامة.

ولكنهم ينكرون سورة يوسف ويعلنون أنها ليست من القرآن[*]، ويقولون : هي قصة من القصص ، خلافا لأهل الاستقامة لأن أهل الاستقامة يقولون : إن القرآن كله كلام الله.

ثم افترقت العجاردة أحزابا ، ولكل حزب منهم مقالة ومذهب.

٩ – الميمونية :

أصحاب ميمون[**] وكان من جملة العجاردة ، ثم انفرد منهم بإثبات القدر خيره وشره من العبد . ومن قوله : إن أطفال المشركين والكفار كلهم في الجنة[2].

١٠ – الصفرية :

اختلف في تسميتهم : هل سموا بذلك نسبة إلى الصفرة التي تعلوا وجوههم من أثر العبادة والزهد ، أم سموا بذلك نسبة إلى رجل بعينه كما هو شأن

---

[1] ينفرد الايجي بتسميته : عبد الرحمن بن عجرد . المواقف ، ص ٤٢٥.

[*] ذكر الشهر ستاني ـ حاكيا عن الكعبي والأشعري ـ (الملل ، ص١٣٢) ، والبغدادي ـ حاكيا عن الكرابيسي ـ (الفرق، ص ٢٤٥ – ٢٤٦) عن احدى فرق العجاردة . وهم الميمونية أنهم أنكروا كون سورة يوسف من القرآن.

[**] يقول الشهر ستاني : " الميمونية أصحاب ميمون بن خالد " (الملل ، ص ١٣٢) وفي روايات أخرى أنه ميمون بن عمران (راجع : الفرق بين الفرق ، ص ٢٤٥ هـ ١.

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٤٣١ – ٤٣٣.

الأزارقة والنجدات والأباضية ؟[1] ويوافق القلهاتي الأشعري[2] والشهر ستاني[3] في أنهم أصحاب زياد بن الأصفر الذي خالف الأزارقة والنجدات في أمور كثيرة ، منها أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال ، فهم أقل شذوذا من الأزارقة ، وأكثرا قربا من الأباضية ، فلم يحكموا بقتل أطفال المشركين . والتقية عندهم في القول دون العمل على طريق أهل الاستقامة (أي الأباضية) . ثم افترقت الصفرية إلى طوائف منها الشمراخية والثعلبية.

١١ - الحفصية :

أصحاب حفص بن أبي المقدام ، وكان من أقواله : إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة ، وهي معرفة الله تعالى وحده ، فمن عرفة ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار ، أو ارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر ، لكنه بريء من الشرك[4].

١٢ - الثعلبية :

أصحاب ثعلبة ، وكان من أصحاب عبد الكريم بن عجرد ، واختلف عنه في الحكم على أطفال المشركين والكفار . فقال ثعلبة : أنا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى أرى منهم انكار الحق ورضا الجور ، فحينئذ أبرأ منهم ، ويحكى عنه أنه كان يرى أخذ الزكاة من العبيد إذا استغنوا واعطاهم إياها إذا افتقروا.

١٣ - الأخنسية :

أصحاب الأخنس بن قيس ، وكان من جملة الثعالبة ، ثم انفرد عنهم بقوله : يوقف في البراءة عن جميع من كان في دار التقية من أهل القبلة إلا من عرف منه

---

(1) د. احمد جلي : دراسة عن الفرق ، ص ٥٩ وما بعدها.

(2) الأشعري : مقالات : ١ / ١٨٣.

(3) الشهر ستاني : الملل ، ص ١٣٩ ، وكذلك الإيجي : المواقف ، ص ٤٢٤.

(4) هكذا يعد القلهاتي الحفصية احدى فرق الخوارج . وقد سبقت الاشارة إلى أن مؤرخي الفرق كالأشعري والبغدادي والشهرستاني قد عدوا الحفصية احدى فرق الإباضية

الإيمان ، فأتولاه عليه ، أو كفر فأبرأ منه ، وجوز تزويج سباء أهل الكبائر من قومه ، وحرم الاغتيال والقتل والسرقة وابتداء أحد من أهل القبلة بالقتال حتى يدعى إلى الدين ، فإن امتنع قوتل على أصول أهل الاستقامة (الأباضية) ، إلا أنه خالفهم في السباء والغنيمة من أهل القبلة على مذهب الخوارج.

١٤ - الحازمية :

" أصحاب حازم بن علي ، وفي بعض النسخ الحازمية نسبوا إلى شعيب بن حازم " . هكذا جاء في كتاب الكشف والبيان ويستفاد من هذا النص أن ناسخ الكتاب قد رجع إلى أكثر من نسخة فوجد عند المقارنة بين النسخ ثمت اختلافا في اسم مؤسس الفرقة . فإذا رجعنا إلى الشهرستاني وجدناه ينسب الفرقة إلى حازم ابن علي[1]، أما الإيجي فينسبها إلى حازم بن عاصم ، ويقول عن هذا الفرقة أنهم وافقوا الشعيبية ، وهي احدى فرقة الخوارج التي أغفل ذكرها القلهاتي وتنسب إلى رجل يقال له شعيب بن محمد[2]. وأما الأشعري فلا يذكر اسم مؤسس الفرقة وإنما يكتفي بالإشارة إلى أن الحازمية[3] من العجاردة[4].

وينسب القلهاتي إلى مؤسس فرقة الحازمية القول : إن الله سبحانه وتعالى خالق أعمال العباد كلها ، خيرها وشرها على مذهب أهل الاستقامة ، وقوله : إن الله تبارك وتعالى يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الأعمال ، ويبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم إلى الكفر ، لأنه سبحانه وتعالى لم يزل محبا لأوليائه مبغضا لأعدائه . ومن اعتقاده وقوله : التوقف في أمر علي ابن أبي طالب ، ولا يصرح بالبراءة منه ، ويعتقد اعتقاد الخوارج في السباء والغنيمة وغير ذلك.

---

(1) الملل والنحل ، ص ١٣٣.

(2) المواقف ، ص ٤٢٦.

(3) وقد ورد في المطبوعة : الخازمية.

(4) مقالات الإسلاميين ١ / ١٧٩.

١٥ - الخلفيـة :

أصحاب خلف الخارجي[1]، وأكثر أصحابه بكرمان ومكرمان ، وكان من اعتقاده في القدر خيره وشره من الله على مذهـب أهـل الاستقامة ، ثم خالفهم فقال : لو عذب الله العباد على أفعال قدرها عليهم ، أو على مـا يفعلونـه ، كـان ظالما لهم . تعالى الله عن قوله . ومن اعتقاده أن أطفال المشركين في النار . وله اعتقادات كثيرة يقول القلهاتي : إنه تركها اختصارا.

١٦ - السعديـة :

أصحاب سعيد بن محمد ، وكان مع ميمـون[2] من جملـة العجـاردة ، إلا أنـه برأ منه حين أظهر القول بالقدر . ومـن اعتقـاده أن اللـه سبحـانـه وتعـالى خـالق أعمال العبد ، والعبد مكتسب لها على قول أهل الاستقامة[3]، وقولـه إن العبد مسئول عـن خيرها وشرها ، مجازى عليها ثوابا أو عقابا ، وهـو علـى مذهـب الخـوارج فـي الإمامة والسباء والغنيمة وغيرها[4].

---

(1) وهى غير الخلفية التى سبقت الإشارة إليها ضمن فرق الإباضية.

(2) راجع الفرقة التاسعة من فرق الخوارج.

(3) وكذلك على قول الأشاعرة.

(4) الكشف والبيان : ٢ / ٤٢١ - ٤٣٥.

المبحث الثالث

أصـول الإيمـان لدى الإباضيـة

تمهيد

يتضمن هذا المبحث ستة مطالب :

المطلـب الأول : الإيمــان باللـــه ، وفيــه عـرض لأدلـة وجــود البـاري ﷻ ، وصفاتــه.

المطلب الثاني : الإيمان بالملائكة والكتب ، أي الأصلان الثاني والثـالث مـن أصول الإيمان.

المطلب الثالث : الإيمان بالأنبياء والرسل .

المطلب الرابع : الخلافـة أو الإمامـة .

المطلب الخامس : الإيمان باليوم الآخـر .

المطلب السادس : الإيمان بالقـــدر .

ولكن قبل أن نبدأ في عرض مذهب الإباضية فيأصول الإيمان ، يجـدر بنا أن نتعرف على مفهومهم للفظ " الإيمان " :

مسمى الإيمان :

يذهب الثميني إلى أن ألفاظ : الديـن ، والإسلام ، والإيمان ، كلها تـدل على معنى واحد ، وتطلق هذه الألفاظ الثلاثة على شيء واحد ، وهـو جميع مـا أمر الله به ، والإيمان عنـد العالم الإباضي يتركب مـن ثلاثـة أركـان ، إذ أن الإيمـان هـو مجموع : المعرفة ، والإقرار ، والعمل . وأن المؤمن هـو الموفي بديـن الله سبحانه ، وكذا لا يكون مسلما حتـى يقر بالتوحيد ، ويعمـل بالفرائض ، لأن الإسلام لا يتم إلا بقول وعمل[1].

---

[1] معالم الدين : ٢ / ٨٤ – ٨٥.

أما القول : فبشهادة أن لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن ما جاء به حق من ربك ، وأما العمل فالإتيان بجميع الفرائض ، وهذه الأمور (العملية) تكون بين المرء وبين الخلائق.

وأما فيما بينه وبين الخالق ، فلا يكمل إيمانه حتى يأتي بعشرة أقاويل ، هي: الإيمان بجميع الملائكة ، والأنبياء والرسل ، وجميع الكتب التي أنزلت على جميعهم ، والموت ، والبعث يوم القيامة ، والحساب ، والعقاب ، والجنة ، والنار ، وجميع ما كان وما يكون وما هو كائن فالله هو المكون له . فهذه عشرة أقاويل ، من جاء بهن تامة كمل توحيده مطلقا ، ومن ترك واحدة منهن أشرك[1].

---

[1] السابق : ٢ / ٨٨.

المطلب الأول
الإيمان بالله تعالى وصفاته

إثبات وجود الباري تعالى

يقدم علماء الإباضية أدلة على وجود الله تعالى، من أهمها ما يأتي :

١ - دليل الحدوث :

إن قال قائل : ما الدليل على أن الله تعالى محدث الأشياء ؟ قيل له : الدليل على ذلك أنا رأينا الكتابة لا تكون إلا من كاتب ، والبناء لا يكون إلا من بان ، والصنعة لا تكون إلا من صانع . فعلمنا أن الأشياء محدثة ، ولا تكون إلا من محدث أحدثها ، وهو الله الواحد القهار[1].

فإن قال : فما الدليل على أن الأشياء محدثة وليست بقديمة ؟ قيل له : لأنا نظرنا في هذا العالم فوجدناه صنفين لا ثالث لهما : إما جسم أو عرض صفة له ، ثم نظرنا في العرض ، فإذا هو صفات متضادة متعاقبة في الجسم ، فقلنا : لا تخلو هذه الأشياء من أن تكون قديمة أو محدثة ، فبطل أن تكون قديمة لكونها متعاقبة في الجسم ، آتية وذاهبة ... فلما كان الأمر هكذا علمنا أن تلك الأشياء بجميعها محدثة ، كائنة بعد أن لم تكن ، ونظرنا في الجسم ، فوجدناه لا يخلو من هذه الأشياء المحدثات ، ولا ينفك عنها ، لذلك قضينا على الجسم بالحدوث ، كما قضينا على العرض بالحدوث.

وقد سبق التدليل على بطلان القول بحدوث الأشياء من تلقاء نفسها بلا محدث ، إذ لو كانت كذلك ، لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده ، فلما وجدناها حدثت وقت حدوثها ، دون ما قبل ذلك الوقت ، ودون ما بعده ، علمنا أن الأشياء محتاجة إلى محدث يحدثها ، في أوقات حدوثها ، وهو غيرها ، وموجود قبل إيجاده لها ، ذلكم الله رب العالمين[2].

---

[1] القلهاتي : الكشف والبيان : ١ / ٥٩.

[2] التناوتي : الموجز : ١ / ٢٥٧ – ٢٦٦.

ودليل الحدوث هذا هو عمدة أكثر المتكلمين ، وبه استدل إبراهيم عليه السلام على وجود الصانع[1].

٢ - دليل الخلق :

ويميز القلهاتي بين الدليل السابق وهذا الدليل . فيقول : " ودليل ثان أيضا يدل على أن الله تعالى الخالق لكل شيء ، وهو أنه إذا وضعت نطفة بين يدى الخلق جميعا ، حيث يرونها ويمسونها ، لم يقدروا أن يخلقوا لها عظما ولا لحما ولا شعرا ولا بشرا ولا حياة ولا قدرة . فكيف إذا كانت في ظلمة الرحم ، وبينها وبينهم الحجب الكثيرة ، فهم عن صنعها أعجز ، وعن تدبيرها أبعد ، فعلمنا أن من جعل النطفة خلقا كاملا ، هو الله ... خلق الأشياء واخترع أعيانها ، وأخرجها من العدم إلى الوجود لا من شيء "[2].

ولا يميز الثميني بين هذا الدليل وسابقه ، بل يعدهما دليلا واحدا ، يمتاز بمزية عظيمة ، فهو أقرب شيء يخرجك عن التقليد ، إذ أنه يجعلك تنظر إلى أقرب الأشياء إليك ، وهو نفسك ، استجابة لقوله تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الذاريات/٢١) ، فتعلم بالضرورة أنك لم تكن ، ثم كنت ، فتعلم أن لك موجدا أوجدك ، لاستحالة أن توجد نفسك ، وإلا أمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك ، وهو ذات غيرك ، لمساواته لك في الإمكان ، وهذا ممتنع ، لأن كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك.

ويبين الثميني لماذا قال :إنه أهون عليك ، لما في إيجادك نفسك من زيادة التهافت ، والجمع بين متنافين ، وهو تقدمك على نفسك ، وتأخرك عنها ، لوجوب سبق الفاعل على فعله ، فإذا كانت ذاتك نفس فعلك ، لزم المحذور المذكور.

وبيان دليل الحدوث (أو دليل الخلق) أن تقول : أنا لم أكن ثم كنت . أو أنا موجود بعد عدم ، وأنا حادث ، فكل من هو كذلك فله موجد أوجده . فينتج هذا البرهان : أنا لي موجد أوجدني.

---

(١) الثميني : معالم الدين : ١ / ٨١.

(٢) الكشف والبيان : ١ / ٥٩ - ٦٠.

أما القضية الصغرى في هذا القياس المنطقي ، فهي معلومة بالضرورة ، لأن كل عاقل لا يشك في أن هيئته المخصوصة التي هو عليها ، وبها تحققت حقيقته الإنسانية ، كانت معدومة ثم كانت.

وأما القضية الكبرى ، فلقد ظن قوم ، ومنهم فخر الدين الرازي أنها معلومة بالضرورة أيضا ، والصحيح - عند الثميني - أنها نظرية أي استدلالية : الاستدلال على افتقار الحادث إلى سبب ، وهذا الاستدلال يكون على النحو التالي:

إن اختصاص الحادث بالوجود في الوقت المعين ، بدلا عن العدم الجائز ، يوجب افتقاره إلى مخصص ، وإلا لكان أخذ الأمرين المتساويين راجحا لذاته ، وذلك محال[1].

وهكذا قرر الثميني أن العالم - وهو كل ما سوى الله تعالى من الموجودات - محدث ، بمعنى أنه وجد بعد عدم ، وأن الله تعالى هو الذي أوجده[2].

٣ - دليل الممكن والواجب :

يعرف هذا الدليل أيضا باسم الدليل الوجودي Ontology ، وقد خالف به الفلاسفة دليل المتكلمين على وجود الله السالف الذكر ، أعني دليل الحدوث . ولعل أول من قال به من هؤلاء الفلاسفة الفارابي ، ثم توسع فيه ، وعني به ابن سينا، وها هو شيخ الأباضية المتأخرين الثميني يقدمه ، ويبرهن به على وجود الباري ، ويعترف بأنه يتفق فيه مع الفلاسفة من ناحية ، ولكنه يخالفهم فيه من ناحية أخرى .

أما تقرير هذا الدليل لدى الثميني ، فهو على النحو التالي :

إن العالم ممكن بوجوده وعدمه ، لا أرجحية لأحدهما على الآخر بذاته ، ويدل ذلك على افتقاره ، وأن كل ممكن - من حيث أنه قابل للوجود والعدم - فالوجود له ليس من ذاته ، وكل ما ليس له الوجود من ذاته ، فالوجود له من غيره ، ثم ذلك الغير لابد وأن يكون واجب الوجود لذاته ، وإلا كان مفتقرا إلى ما افتقر إليه العالم ، ولزم الدور أو التسلسل ، وكلاهما محال ، فثبت العلم بوجود مؤثر واجب الوجود لذاته .

---

[1] معالم الدين : ١ / ٨١ - ٨٣.

[2] السابق : ١ / ١١٣ ، ١ / ١٥٧.

ثم يقول الثميني : فقد خرج لك من هذا ، العلم بوجود الصانع ، لكن مع احتمال أن يكون صانعا باللزوم (كما يذهب الفلاسفة) ، وعلى هذا فإن الأمر يحتاج إلى دليل آخر لإثبات أنه يكون صانعا بالاختيار ، خلافا لرأي الفلاسفة.

وهكذا يلفت الشيخ الأباضي الأنظار إلى أن دليل الممكن والواجب لا يمكن التعويل عليه وحده ، حقا إنه ينتهي عند الإقرار بوجود الصانع ، ولكنه لا يبين لنا على أي نحو كان هذا الصنع ؟ فمن المحتمل أن يكون صنع الصانع خلوا من الإرادة والاختيار ، بحيث يصنع بطريقة قسرية جبرية فيكون " صانعا باللزوم " ، وهذا هو مفهوم الصنع لدى أصحاب نظرية الفيض أو الصدور ، ممن يزعمون أن الصلة بين الله والعالم أشبه بالصلة بين الشمس وأشعتها ، صلة تلازم ، إذ لا يتصور أن تتخلف الأشعة عن وجود الشمس . إذن دليل الممكن والواجب لا يمكن الاقتصار عليه وحده ، وإنما هو مفتقر إلى تتمة ، محتاج إلى دليل آخر لم يحفل به الفلاسفة ، وهو البرهنة على أن الصانع مختار.

ويقرر الثميني أن طريقه في دليل الممكن والواجب هو " طريق الفيلسوف في النظر " ، ولكنه يخالف الفيلسوف أو ينفرد عنه في مطلب هام ، وهو إثبات أن يكون الصانع صانعا بالاختيار ، فإن الفيلسوف لم يهتد إلى هذا المطلب.

فيذهب شيخ الأباضية المتأخرين إلى أن صانع العالم : إما أن يكون أوجبه لذاته في ذاته ، أو اقتضاه بطبعه ، أو أوجبه باختياره ، ولا يخلوا الأمر من أحد هذه الأوجه الثلاثة . ويستبعد الثميني الوجهين الأولين ، فيقول : لا جائز أن يكون المؤثر في هذه الممكنات موجبا لها بذاته كالعلة ، ولا مقتضيا لها بطبعه ، ويستبقي الوجه الثالث وحده ، ويعلن أن العالم قد وقع بالاختيار ، وتعين أن يكون الفاعل مختارا[1]، وله إرادة يرجح بها بعض الجائزات على بعض[2].

---

[1] معالم الدين : ١ / ٨٤ – ٨٥.

[2] السابق : ١ / ٨٨.

الوحدانية

معنى الوحدانية :

إن قال قائل : إذا قلت : إن الله واحد ، وأنت واحد ، فما الفرق ؟ يجيب القلهاتي عن هذا السؤال بعد ان طرحه ، بقوله : أنا واحد في الاسم ، أشياء (متكثرة) في الحقيقة ، لأن لي النصف والثلث والربع والعشر . والله سبحانه واحد في الاسم ، واحد في المعنى ، لا يجوز عليه التجزؤ والقسمة والتبعيض ، جل وعلا عن ذلك علوا كبيرا.

وفرق آخر : إنه جائز أن يرفع الله تعالى الاجتماع مني ، فأصير متفرقا بعد أن كنت مجتمعا ، والله سبحانه لا يجوز عليه ذلك ، لأنه الخالق ، والخالق لا يشبه المخلوق[1].

والوحدانية عند الثميني تعني أنه تعالى " ذات قائم بنفسه ، مستغن عن المحل والمؤثر ، لوجوب وجوده ، موصوفا بما لا يحاط به من صفات الإجلال والإكرام ، ليس يوصف بصفة من الصفات ، ولا بجرم تجري عليه الحوادث والتغييرات، ولا تمر عليه الأزمنة ، ولا يتخصص بالجهات ، ولا يقبل افتقارا ، ولا اجتماعا ، ولا صغرا ولا كبرا ، ولا مثيل له ، ولا نظير ، ولا ضد ، ولا وزير . كل الممتلكات مفتقرة إليه ، وهو الغني عن جميعها ، وهو على كل شيء قدير "[2].

إثبات الوحدانية :

فإن قال قائل : وما يدريكم أن محدث هذه الأشياء واحد ؟ ولعل محدثها اثنان أو أكثر من ذلك ؟ يقول التناوتي :

---

(1) الكشف والبيان : ١ / ٦١.

(2) معالم الدين : ١ / ٢٤٤.

١ - لا يخلو محدث الأشياء من وجهين لا ثالث لهما : إما أن يكون واحدا كما قلنا ، أو أكثر من واحد ، ويبطل أن يكون أكثر من واحد ، من قبل أنه لا يخلو أن يكونا جميعا موصوفين بصفة واحدة متفقة ، أو يكون كل واحد منهما موصوفا بصفة غير صفة صاحبه ، فالخارج منهما عن صفة القديم المحدث للأشياء ، غير مستحق أن يحدث شيئا ، فلما بطل عن هذا أن يكون يحدث شيئا ، ثبت أن محدث الأشياء هو الموصوف بصفة القديم .

٢ - ولقد تكلم قوم من أهل التوحيد ، في هذا الباب ، بكلام قريب من هذا المعنى ، فقالوا : لا يخلو الاثنان من وجهين : إما أن يكونا متفقين أو مختلفين ، فإن يكونا متفقين فهو الذى قلنا من اثبات الواحد ، وإن كانا مختلفين ، فالمخالف منهما لصفة الربوبية غير مستحق لأن يحدث شيئا ، وثبت أن احداث الأشياء لواحد قديم ذلكم الله رب العالمين .

٣ - وقالوا أيضا في فساد القول بالاثنين أو أكثر من الاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من أن يكون قادرا على صاحبه ، أو غير قادر عليه ، فإن كان كل واحد منهما قادرا على صاحبه ، فهذا معنى الواحد ، وإن كان كل واحد منهما غير قادر على صاحبه ، كانا موصوفين بالعجز ، فكيف يكون العاجز مستحقا لاحداث شيء من الأشياء ؟

٤ - وقالوا أيضا في فساد القول بالاثنين ، لا يخلو كل واحد منهما ، من أن يكون يقدر على أن يغني صاحبه ، فهذا هو الوصف بالواحد ، وليس لذكر الاثنين مع هذه الصفة ـ وجه ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر على أن يغني صاحبه ، فيكونا جميعا قد دخلا في باب العجز ، فالداخل في باب العجز غير مستحق أن يحدث شيئا .

٥ - وقالوا أيضا في فساد قول الاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من أن يكون يخفى عن صاحبه أمرا ، أو لا يخفيه ، فإن كان كل واحد منهما لا يخفى عن صاحبه أمرا ويستره دونه ، فقد دارت القصة من حيث ما دارت ، إلى أن يكون الاثنان

الموصوفان بصفة واحدة في المعنى الواحد ، وبطل ذكر الاثنين ، واللفظ بهما ، أو يكون كل واحد منهما يخفى دون صاحبه أمرا ، كانا جميعا موصوفين بالجهل والعجز ، وفي وصفنا إياهما بذلك ما يخرجهما من حد إحداث الأشياء ، والتدبير لها[1].

وأما القلهاتي فإنه يثبت وحدانية الله تعالى ، وينفي عنه الشريك بما يعرف لدى المتكلمين باسم دليل التمانع[2]، وكذلك الحال عند الثميني الذي يقول: "يجب أن يكون الله تعالى واحدا ، إذ لو كان معه (غيره) للزم : إما عجزهما أو عجز أحدهما عند الاختلاف ، أو قهرهما أو قهر أحدهما عند الاتفاق " ، ثم يبطل جميع هذه الافتراضات[3].

إن آي القرآن مرشدة إلى وجه الاستدلال العقلي على الوحدانية ، كقوله تعالى ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ (الأنبياء/٢٢) ، وقوله ﴿ **إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهما على بعض** ﴾ (المؤمنون/٩١) ، فالآية الأولى كاشفة لوجه الاستدلال على إبطال إلهين عامي القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات ، لما يفضي إليه ذلك من الفساد والتمانع من وقوع الممكنات ، والآية الثانية مرشدة إلى إبطال قول من يدعي فاعلين يقدر كل منهما على ما لا يقدر عليه الآخر ، كما قالت الثنوية بتمييز فاعل الخير وفاعل الشر ، فإن كل واحد منهما يذهب بما خلق ، ويلزم علو كل واحد منهما على الآخر ، للاستغناء عنه بما يفعله الآخر ، فيكون عاليا عليه بذلك ، والإله يعلو ولا يعلى عليه[4].

---

[1] الموجز : ١ / ٢٦٦ – ٢٦٨.

[2] الكشف والبيان : ١ / ٦١.

[3] معالم الدين : ١ / ٢٤٤ وما بعدها.

[4] السابق : ١ / ٢٥٩ – ٢٦٠.

دفع التشبيه :

الوحدانية تستلزم نفي التشبيه ، أو " دفع التشبية " على حد قول التناوتي[1]، وكذلك الحال عند الثميني الذي يقول : "اختلف في أن ذاته (تعالى) تشبه الذوات أو تخالفها ؟ فذهب أصحابنا (الإباضية) والأشاعرة وأكثر المعتزلة إلى أن ذاته العلية مخالفة لسائر الذوات ، فهو تعالى منزه عن المثل ، أي المشارك في تمام الماهية ، وعن الند الذي هو المساوي ، يتعالى مولانا عن ذلك "[2].

وقد قامت البراهين القاطعة على قيامه تعالى بنفسه ، واستحالة مما ثلته لكل ما يخطر بالبال ، ويتكيف في الأوهام ، واستحالة اتصافه تعالى بكل ما يستلزم مما ثلته للحوادث ، والاعتراف بالعجز عن إدراكه . بعد هذا . واجب ، وصدق الصديق ﷺ. حين قال : " العجز عن الإدراك إدراك "[3].

---

[1] الموجز : ١ /٢٦٨.

[2] معالم الدين : ١ / ١٥٨.

[3] السابق : ١ / ١٧٢.

الصفات الإلهيـة

منهج الإباضية في إثبات الصفات الإلهية :

يتفق القلهاتي مع أهل السنة في القاعدة المنهجية التي يضعها لمعالجة مسألة صفات الله تعالى ، فيقول : " لا نصفه إلا كما وصف نفسه في كتابه "[1]. ويشارك أهل السنة أيضا في الاعتقاد أن الصفات التي وصف الله نفسه بها ، والتي استحقها من جهة العقول واللغة ، إنما هي صفات حقيقة ، وليست تقال عليه على سبيل المجاز[2].

ومن أجل ذلك لا يجوز أن تطلق على الله تعالى صفات لم يصف نفسه بها ، فلا يقال عليه تعالى : أنه متين ، ولا موفق ، ولا مستبصر ، ولا شجاع ، ولا ناطق ، ولا بليغ ، ولا مليح ، ولا حسن ، ولا نبيل ، ولا عاقل ، ولا عاشق ، ولا يتصف بالصبر أو الفهم أو الغيظ أو نحو ذلك[3] ،أي أن مسألة صفات الله هي من المسائل التوقيفية.

إلا أن علماء الإباضية لم يلتزموا بهذه القاعدة المنهجية ، بل كانوا أقرب إلى طريقة المعتزلة أصحاب النزعة العقلية في استنباط الصفات الإلهية استنباطا عقليا أكثر من الركون إلى النقل .

ويتضح المنهاج الذي يعول عليه علماء الإباضية في بيان الصفات الإلهية ، في قول الثميني : " وإن كونه مريدا ، يستلزم كونه قادرا ، وأن كونه قادرا يستلزم كونه عالما ، وأن كونه عالما يستلزم كونه حيا ، وأن كونه حيا يستلزم كونه موجودا "[4].

---

(1) الكشف والبيان : ١ / ٧٠.

(2) السابق : ١ / ١٩٣.

(3) السابق : ١ / ٢١١ – ٢٣٣.

(4) معالم الدين : ١ / ٣٠٦.

ويوصف الله تعالى عند علماء الإباضية بمجموعتين من الصفات : إحداهما صفات سلبية ، والأخرى صفات إيجابية :

أولا ـ الصفات السلبية :

إذ ينفي الإباضية عن الله تعالى صفتي الحدوث والجسمية :

نفي الحدوث أي إثبات القدم :

ينفي التناوتي عن الله تعالى صفات المحدثين ، ويقول : " وننفي عنه الحدوث ، لما ثبت من حاجة المحدث إلى محدث يحدثه " ، ويقول : " إنا نصفه بالقدم ، إذ لا بدء لوجوده تعالى "[1].

ويبين الثميني أن لفظ " القدم " يطلق ويراد به معنيين :

أحدهما أنه يطلق على ما توالت على وجوده الأزمنه ، ومنه قوله تعالى في وصف القمر ﴿ كالعرجون القديم ﴾ (يس/٣٩) ، وبهذا الاعتبار يقال : أساس قديم ، وبناء قديم . وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى ، إذ وجوده ليس وجودا زمانيا ، ولا ينسب وجوده إلى زمان ألبتة ، إذ الزمان من صفات المحدثين ، والله يتنزه عن أن تحيط به الأمكنة ، أو تجرى عليه الأصول والأزمنة.

والمعنى الثاني للقدم أنه يطلق على ما لا أول لوجوده ، بمعنى أن وجوده أزلي ، لم يسبقه عدم.

والقدم بهذا الاعتبار هو الثابت له تعالى ، وهو سلب العدم السابق.

وأما الدليل على وجوبه له ، فيتبين من أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا ، ولكن كونه حادثا محال ، لأنه يوجب افتقاره إلى محدث[2].

ويعد القلهاتي صفة " القديم " من صفات الله ﷻ ، ووجب له هذا الوصف لتقدمه ، وكل متقدم الأشياء . فواجب له هذا الاسم ، إذا بولغ له في الوصف

---

[1] الموجز : ١ / ٤٢٩.

[2] معالم الدين : ١ / ١٥٨ – ١٦١.

بالتقديم ، غير أن سائر الأشياء إذا سميت بهذا الاسم ، فإنما يعنى بها أنه قديم إلى نهاية وغاية وأول . والله تعالى قديم لا إلى أول ولا غاية ولا نهاية[1].

ويلزم عن قدمه تعالى نفي الاتحاد (الذى يقول به الصوفية الحلولية) ، إذ أن معنى الاتحاد صيرورة شيئين شيئا واحدا ، وهو محال في القديم والحادث ، وبرهانه أن أحد الشيئين إذا اتحد بالأخر ، فإن بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد ، فلا اتحاد البتة . وإن عدما كان الموجود غيرهما ، وإن عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد وبطل ، لأن المعدوم لا يكون عين الموجود[2].

وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه ، فيجب أن يكون ربنا سبحانه وتعالى باقيا ، بمعنى استحالة فنائه ، فلا يلحق وجوده عدم ، والبقاء له تعالى هو سلب العدم اللاحق لوجوده[3].

نفي الجسمية :

نفي الجسمية عن الله تعالى صفة تلزم عن وجوب قدمه . فإن قال قائل : ما الدليل على أنه تعالى ليس بجسم ؟ أجاب القلهاتي بأنه لو كان جسما :

(١) لكان موصوفا بالطول والعرض والعمق والحدود وغير تلك من الأمور التي تحتمل الزيادة والنقصان . ومن وصف بذلك فهو محدث محدود ، فلما لم يجز أن يكون القديم محدثا ، علمنا أنه ليس بجسم.

(٢) وأيضا فإن الجسم لا يقدر أن يفعل أفعالا كثيرة في حال واحد ، في مواضع متفرقة ، فلما كان الله يفعل أفعالا كثيرة ، في مواضع متفرقة ، في حال واحد ، علمنا أنه ليس بجسم.

(٣) وأيضا فإن الجسم متجزىء متبعض متغاير ، فلما لم يجز ذلك على الله ، علمنا أنه ليس بجسم.

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ٩٩ - ١٠٠.

[2] السابق : ١ / ١٧٠.

[3] السابق : ١ / ١٦٢.

(٤) وأيضا فلو كان الجسم يفعل الأجسام ، لكنا نحن نقدر أن نفعل الأجسام بقدرتنا وقدرة قوتنا ، فلما لم نقدر أن نفعل شيئا من الأجسام ، علمنا أن فاعل الأجسام ليس بجسم.

(٥) وأيضا لو كان جسم قديم لثبت قدم كل الأجسام ، فلما ثبت أن الأجسام كلها محدثة ، علمنا أن فاعل الأجسام كلها ليس بجسم.

(٦) وأيضا فإن الجسم محتاج إلى قرار ومكان يكون فيه ، أو يمسكه مقيم يقيمه ، فلما لم يكن الله سبحانه محتاج إلى قرار ولا مكان ، وهو غني عن المكان والقرار والممسك له ، علمنا أنه ليس بجسم.

(٧) وأيضا فلو جاز أن يقال : إنه جسم ، لجاز أنه شخص وجثة وجسد ، فلما لم يجز أن يقال إنه شخص وجثة وجسد ، لم يجز أن يقال أنه جسم.

(٨) وأيضا فإن الجسم موصوف بالتأليف والتركيب والتصوير ، فلما لم يجز أن يوصف الله بالتركيب والتصوير ، علمنا انه ليس بجسم[1].

(٩) ويضيف الثميني دليلا على أن الله تعالى ليس بجسم ، وهو أنه لو كان جرما لكان ملازما للحركة والسكون ، وهما حادثان ، وما لا زمهما - وهو الجرم - يجب حدوثه، إذن فليس الله بجرم[2].

وشغف الثميني بالمنطق دفعه إلى صياغة دليله السابق على شكل القياس الآتي :

* الله جل وعلا ليس بحادث .
* كل جرم فهو حادث .
* إذن الله تعالى ليس بجرم[3].

---

(1) الكشف والبيان : ١ / ٧٩ – ٨٠.

(2) معالم الدين : ١ / ١٦٧.

(3) السابق : ١ / ١٧٣.

(١٠) لو كان الله جرما لجاز أن يكون أكبر مما هو عليه أو أصغر ، لاستحالة وجود جرم لا نهاية له ، فيحتاج إلى متخصص يخصصه بما عليه من المقدار دون غيره من المقادير الجائزة ، وهذا محال.

ويبين الثميني استحالة وجود جرم لا نهاية له ، وذلك أنه إذا تحرك الجرم فقد فارق حيزا من أحد جانبيه ، وشغل جانبه الآخر فراغا ، فالجانب الذي فارق حيزه وفراغه تعين تناهيه ، والآخر أيضا لما شغل الحيز ، علم أنه كان مسبوقا بذلك الحيز قبل أن يشغله ، فهو إذن متناه من الجانبين ، فقد استحال وجود جرم لا نهاية له[1].

ثانيا ـ الصفات الإيجابية :

اختلف الإباضية فيما بينهم في عدد الصفات الإيجابية التي يصفون بها الله تعالى ، بل إن التناوتي يصف الله تارة بست صفات وتارة أخرى يصفه تعالى بثمان صفات ، فيقول : " ونصفه بأنه حي ، عليم ، حكيم ، قدير ، سميع ، بصير ... فإن قال (قائل) : أخبروني عن هذه الأشياء التي وصفتموه بها من الحياة ، والعلم ، والحكمة، والقدرة ، والعزة ، والسمع ، والبصر . أهو شيء لم يزل به أم هو شيء استحدثه لنفسه ؟ ... قلنا : إن الله تعالى لم يزل موصوفا بما ذكرناه من الحياة ، والعلم ، والحكمة ، والقدرة ، والارادة ، والعزة ، والسمع ، والبصر "[2].

أما الإباضيان الآخران ، أعني القلهاتي والثميني ، فيثبتان ـ بشيء من التفصيل ـ ست صفات في قائمة تختلف عن قائمة التناوتي ، التي تشمل صفتي الحكمة والعزة ، ولكنهما يصفان الله تعالى بأنه قادر ، مريدا ، عالم ، حي ، سميع ، بصير . وإن كنا سنرى عند الحديث عن الصلة بين الذات والصفات أن الثميني يجعل من هذه الصفات الإيجابية صفات سلبية ، وانه يعني بها نفي أضدادها.

---

(١) السابق : ١ / ١٦٧ - ١٧٠.

(٢) الموجز : ١ / ٤٢٩.

إنه تعالى قادر :

ما الدليل على انه تعالى قادر ؟ يجيب القلهاتي عن هذا السؤال بقوله : "إن الفعل لا يكون إلا من قادر ، فلما كان الله فاعلا ، علمنا أنه قادر "[1].

ويدخل الثميني تعديلا لهذا القياس ، فيقول : الله تعالى موجد بالاختيار ، وكل موجد بالاختيار فهو قادر ، إذن فالله قادر.

وقيد الثميني الإيجاد بالاختيار ، لأنه هو المستلزم للقدرة ، إذ الإيجاد بدون هذا الشرط لا يدل على القدرة . كإيجاد العلة والطبيعة ، إذ لا يلزم أن تكون العلة أو الطبيعة قادرة ، ولا مريدة ، ولا حية ، ولا عالمة.

ويبين الثميني أنه لو لم يكن الصانع للعالم قادرا ، لما أوجده ، ولكان عاجزا ، والعاجز لا يأتي منه فعل ولا ترك[2].

ويستحيل على قدرته تعالى أن تحتاج إلى آلة أو معاونة ، لأن ذلك يفضي إلى حدوثها ، إذ يكون قادرا عند وجود الآلة أو المعاون ، عاجزا عند عدمها ، ولا يجاب بادعاء قدمها (أي قدم الآلة أو المعاونة) لما علم من وجوب حدوث ما سواه تعالى . وأيضا لتوقف تعلق قدرته على ممكن ، وهي واسطة آلة يفعل بها ، أو معين يشاركه ، ويلزم عن ذلك توقف باق الممكنات على مثل ذلك الممكن ، لوجوب استوائها بالنسبة إلى قدرته ، فيؤدي ذلك إلى التسلسل . فتعالى الله أن يكون فعله بواسطة أو آلة أو بكاف ونون[3].

وهكذا من أجل مخالفة الكرامية في قولهم إنه لابد في حصول المحدثات من تجدد الإرادة ، خالف الثميني مقتضى قوله تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ (النحل/٤٠).

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ٧٨.

[2] معالم الدين : ١ / ١٧٥ .

[3] السابق : ١ / ٢٣٠ - ٢٣١.

والقول إن الله قادر قد يدفع سائلا[1] فيسأل : هل يقدر الله على أن يخلق مثله ؟ ويرد القلهاتي بقوله : لا مثيل لله سبحانه ، وهذا سؤال فاسد مستحيل ، إذ لا يشبه الخالق بالمخلوق ، والله تعالى لم يزل ، ثم أحدث الأشياء سبحانه ، وهو الخالق لا مثيل له تعالى . فإن قال : هل يقدر أن يخلق من لم يزل ؟ قيل له : إن الله على كل شيء قدير ، وهذا سؤال محال ، لأن الله تعالى لم يزل ، والذي يكون مخلوقا محدث ، فلا يشبه المحدث بمن لم يزل ، ولا المخلوق بالخالق . فهذا سؤال فاسد مستحيل[2].

مـريــد :

يثبت الأباضية لله تعالى صفة الإرادة خلافا للقدرية المعتزلة لمثل قوله تعالى ﴿ إن الله يفعل ما يريد ﴾ (الحج/١٤) ، ويعد القلهاتي الإرادة صفة ذات ، لأن كل ما علمه الله فقد أراده ، وليست إرادته تعالى فعلا من فعله كما قال من حاد عن الحق (يعني المعتزلة) إذ لو صح كان فعلا أراده في نفسه ، أو في غيره ، أو أفعالا قائمة بنفسها ، هذه هي الاحتمالات الثلاثة الممكنة ، ويفسدها جميعا القلهاتي ، فأما القول إنه تعالى أحدثها في نفسه ، فليس هو محلا للحوادث ، وأما القول أحدثها في غيره كان ذلك الغير مريدا ، وأما القول إنه أحدثها قائمة بنفسها كان مستحيلا ، لأن الإرادة صفة ، والصفة لا تقوم بنفسها ، فلما فسدت هذه الوجوه ، صح أنه تعالى لم يزل مريدا ، كما أنه لم يزل قادرا[3].

والإرادة الإلهية عند القلهاتي إرادة أمر ، لا إرادة حتم ، فهو تعالى مريد لما أمر به ، ولما ينهى عنه مما علم أنه يكون . إنه مريد لما أمر به الخلق[4].

---

(1) يروى أن ملك السند أرسل إلى هارون الرشيد يطلب منه أن يبعث إليه بأحد علماء الإسلام ليناقشه في أمور العقيدة ، فبعث إليه بأحد المحدثين . فناظره بعض البراهمة ، وكان من بين الأسئلة التي طرحت عليه هذا السؤال المذكور أعلاه لاحراج الرجل فإن أقر بقدرة الله على خلق مثله فقد أجاز وجود الشريك ، وإن أنكر فقد نفى عن الله أنه قادر على كل شيء.

(2) الكشف والبيان : ٢ / ٧٨.

(3) السابق : ١ / ٢٥٩.

(4) السابق : ١ / ٢٦١.

ويوجب الثمينى أن يكون البارى تعالى مريدا . أى موصوفا بالإرادة ، التى هى صفة بها ترجيح أحد طرفى الممكن . فلو لم يكن الله مريدا ، لما اختص العالم بوجود ولا بمقدار ، ولا بصفة ،ولا زمان ، بدلا عن نقائضها الجائزة . فإن الله تعالى خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين ، وكل من كان كذلك فهو مريد ، فالله تعالى مريد.

أما المقدمة الصغرى فواضحة : إنه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة إليه سواء ، لا يجب أحدهما ولا يستحيل ، بل هما جائزان بالسواء . ثم إنه تعالى أوجد هذا الممكن ، فبالضرورة أنه تعالى هو الذى خصصه بأحد الطرفين الجائزين عليه ، وهو الوجود ، ولم يبقه على الطرف الآخر الجائز عليه أيضا ، وهو العدم.

وكذا أوجد العالم على مقدار مخصوص فى ذاته ، فخصه أيضا بذلك المقدار بدلا عن الطرف الآخر الجائز ، وهو أن يكون أكبر من ذلك ، أو أصغر منه.

وكذا خصه بالوجود في ساعة كذا ، من يوم كذا ، فى شهر كذا ، وسنة كذا ، بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك أو المتأخر عنه . وكذا ما يتعلق بسائر الأعراض ، خصه بنوع من ذلك ، بدلا عن تركه إلى ما قبله.

أما بيان الكبرى ، فهو أن ترجيح وقوع أحد الطرفين المستويين بغير مرجح محال ، ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذلك الممكن ، لأنه يلزم عليه أن يكون مساويا لذاته راجحا ، وكذلك فلأنه إن ترجح له الوجود عن ذاته كان واجب الوجود ، فيلزم قدمه ، وإن ترجح له العدم من ذاته ، وجب استمرار عدمه ، فلا يوجد أبدا ، لأن المرجح الذاتى يمتنع عدمه ، وكلا القسمين باطل ، فتعين أن يكون المرجح خارجا عن العالم من جهة فاعله.

ويخلص الثمينى من هذا التحليل إلى أن المرجح لوجود العالم هو ارادة الفاعل ، أى الله تعالى ، وهى التى اختار بها أحد الجائزات أو الممكنات .

ومرجع هذا الاختيار إلى الإرادة الإلهية و ليس إلى القدرة ، لأن القدرة نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة . فما بالها تعلقت بإيجاد هذا الممكن على

الخصوص بدلا عن مقابله ؟ وفى هذا الزمان المخصوص بدلا عن المتقدم أو المتأخر ، والأزمان كلها بالنسبة إلى القدرة القديمة سواء ؟ فلابد إذن من ترجيح الفاعل للفعل فى هذا الزمان بالإرادة . وقس على ذلك كل ممكن.

ولا يقال : لعل المرجح لوقوع أحد الجائزين اشتماله على المصلحة المعلومة لفاعله تعالى ، لأن هذه مقالة اعتزالية . تستند إلى مبدأ وجوب مراعاة الصلاح والأصلح فى حقه تعالى[1]، وهو مبدأ يرفضه الثمينى كما سنرى فيما بعد .

ويفرق الثمينى من ناحية بين الإرادة والرضا ، فليس كل ما أراده الله يرضى عنه ، بمعنى أنه قد يريد الله شيئا ،ولكنه لم يرض عنه.

ويفرق من ناحية أخرى بين الرضا والأمر ، مثال ذلك كفر أبى لهب ، فإنه تعالى أراده ، ولكنه لم يرضه ، ولم يأمره به ، وإنما أمره بالإيمان ، الذى لا يقدر أبو لهب أن يأتى به ، لعجزه عنه ، نظرا لاشتغاله بالكفر المانع له.

لقد أخطأ المعتزلة حين ظنوا أن الأمر يستلزم الإرادة ، بمعنى أن كل ما أمر الله به فقد أراده ، وأن النهى يستوجب عدم الإرادة ، فجعلوا إيمان الكافر مرادا لله تعالى ، لكونه مأمورا به ، وكفره غير مراد له لكونه منهيا عنه.

ولكن الثمينى يقول : ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به ، وقد يكون مرادا وينهى عنه ، لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ، فهو ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ (الأنبياء/٢٣).

ويذكر الثمينى أن المعتزلة أنكروا إرادة الله للشرور والقبائح ، وزعموا أنه تعالى لم يرد من الكافر كفره ولا معصيته ، بل أراد منه الإيمان والطاعة ، ذلك لأن المعتزلة قرروا أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده . ويقول الثمينى : ونحن نمنع ذلك ، بل القبيح كسبه فإنه قبيح ، والاتصاف به قبيح . ويلزم الثمينى المعتزلة

---

[1] معالم الدين : ١ / ١٧٦ – ١٧٨.

الوقوع في أمر شنيع ، إذ أن أكثر ما يقع من أفعال العباد ـ عند المعتزلة ـ على خلاف إرادته تعالى ، فوقعوا بذلك فيما هو أشنع مما فروا منه[1]. وهو وقوع ما لا يريده.

ويلزم عن وصفه تعالى بأنه مريد مختار استحالة كونه طبيعة أو علة موجبة . إذ لو فرض أن صانع العالم طبيعة أو علة ، فلا يخلو إما أن تكون الطبيعة أو العلة قديمتين أو حادثتين ، فإن كان الافتراض الأول ، لزم قدم العالم ، لأن فعل الطبيعة أو العلة إنما هو باللزوم لا بالاختيار ، وقدم الملزوم يوجب قدم لازمه ، وقد سبق البراهين على حدوث العالم ، وإن كان الافتراض الثاني افتقرتا إلى طبيعة أو علة أخرتين ، فيلزم الدور أو التسلسل ، وكلاهما محال ، فكونهما حادثين محال ، ويترتب على ذلك أن وجود العالم الموقوف عليهما محال ، والمحال مستمر للعدم ، فقد لزم استمرار العدم للعالم ، والعيان يكذب ذلك.

والحاصل أن كلا الافتراضين المذكورين ـ أى كون الطبيعة والعلة قديمتين أو حادثتين ـ باطل ، ويلزم عن هذا أن افتراض كون الصانع أحدهما باطل أيضا ، فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار[2].

ويبطل الثميني مذهب الحكماء من أمثال ابن سينا وغيره ممن سلك نهج الطبائعيين ، القائلين بالتعليل (أى يعدون الله علة العالم) النافين عن الصانع الاختيار والإرادة . فيقول لهم : ما بال الأفلاك وقفت على عدد مخصوص ، ولم تكن أكثر منه ولا أقل ؟ أى يسأل شيخ الأباضية عن نظرية الأفلاك التسعة التى ترجع إلى بطليموس ، والتى ظلت سائدة في علم الفلك حتى الانقلاب الذى أحدثه الفلكى كوبرنيقوس ، والذى لم يسمع به الثميني في الغالب . ويتساءل : لم كانت مقادير المسافات بين الأفلاك على ما هى عليه ولم تكن أكبر منها ولا أصغر ؟ وما بال الأعلى منها يتحرك حركة واحدة من المشرق إلى المغرب ، وباقى الأفلاك تتحرك حركتين :

---

[1] السابق : ١ / ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

[2] السابق : ١ / ١٨٣ ـ ١٨٤.

إحداهما الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب ، والأخرى حركتها في البروج من المغرب إلى المشرق ؟[1].

والواقع إن فلاسفة الإسلام بدءا من الكندى وحتى ابن رشد قد أجابوا عن أسئلة الثميني ، وبينوا أن ذلك دليل على الحكمة الإلهية والعناية والتدبير ، فإن الله لم يخلق شيئا عبثا ، وإنما كل شيء خلقه بقدر ، ومن أجل غاية محددة ، وأن هذا العالم تحكمه القوانين العلمية . خلافا لما ذهب إليه الأشاعرة .

عالم :

الدليل على أن الله تعالى عالم . عند القلهاتي . أن الأفعال المُحكمة الواضحة في عالمنا لا تكون إلا من عالم[2]. ويذكر أن أهل الاستقامة (أي فرقة الأباضية) قالوا : " إن الله تعالى عالم ، وأن له علما ، بمعنى أنه عالم بالأشياء ، لأن له علما هو غيره ، به علم الأشياء ، وقولنا : إن له تعالى علما ، كما قال ﷻ في كتابه ﴿أنزله بعلمه﴾ (النساء/١٦٦).

ويتفق الأباضية ههنا مع أهل السنة ويخالفون المعتزلة ومن حذا حذوهم ممن ينكرون أن تكون الصفات الإلهية زائدة على الذات.

ويثبت القلهاتي أن الله تعالى عالم بما كان ، وبما يكون ، وما لا يكون أن لو كان كيف كان . لا يخفى عليه شيء . فإن قال قائل : فما الدليل على أنه يعلم ما يكون من الأشياء قبل أن تكون ؟ قيل : لو كان غير عالم بها قبل كونها يكون جاهلا بها ، فلما كانت أفعاله على مقدار علمه بها ، علمنا أنه عالم بها قبل كونها[3].

ويذهب الثميني إلى أن الله تعالى يجب أن يكون عالما بكل شيء : جزئي أو كلي ، كائن ممكن أو واجب[4]، فصفة العلم عامة.

---

[1] السابق : ١ / ١٨٦ – ١٨٨.

[2] الكشف والبيان : ١ / ٧٩.

[3] السابق : ١ / ٢٥٣ والآية ناقصة في المطبوعة.

[4] معالم الدين : ١ / ١٩٠.

ويستعرض الثميني بعض آراء الفلاسفة والباطنية في العلم الإلهي ، فيذهب إلى أن من الفلاسفة من قال : إنه تعالى لا يعلم إلا ذاته[1]. وأراد أنه تعالى يعلم أنه مبدأ ، وعلمه ذلك . أي أنه مبدأ . هو الموجب لحصول ما يصدر عنه ، كابن سينا الذي ينسب الثميني إليه القول : إن الرب تعالى عالم بالموجودات ، لكن علمه بها علم لزومي بذاته ، فهو تعالى مبدأ للموجودات بأسرها . فيدخل علمه بالموجودات تحت علمه بذاته.

أما الباطنية فقد أنكروا علم الله بالجزئيات ، وأعلنوا أن الله عالم بالكليات لا غير ، وإذا فإذا علم أن زيدا في الدار ، ثم خرج زيد منها ، فإما أن يزول ذلك العلم ، ويعلم أنه ليس في الدار ، أو يبقى ذلك العلم بحاله . والأول يوجب التغير في ذاته من صفة إلى صفة ، والثاني يوجب الجهل ، وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه.

ويدحض الشيخ الأباضي شبهة الباطنية ، فلا يوافقهم على أن علمه تعالى بالجزئيات يلزم عنه التغير في ذاته ، ذلك أن العلم بأن الشيء قد وجد ، وبأنه سيوجد ، إنما هو علم واحد ، فإن من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا ، فإنه يعلم . عند حصول الغد . بهذا العلم ، أنه دخل البلد الآن ، إذا كان علمه مستمرا بلا غفلة مزيلة له ، فإن كان علمه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد . فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم إلى وجود ، تغير في علمه تعالى[2].

وكذا تعلق علمه بعدم وجود العالم في الأزل ، لا يتغير هذا العلم بوجود العالم فيما لا يزال . إذ قد علم الباري سبحانه في الأزل عدم العالم فيه ، ووجوده فيما لا يزال ، وفناءه بعد ذلك . ويعلم أيضا يوم القيامة كذلك ، من غير تغير أصلا[3].

ويثبت شيخ الأباضية أن العلم الإلهي يستلزم الإحاطة بالجزئيات فضلا عن الكليات ، فيقول : " ولما كانت الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود إلا

---

[1] هذا هو رأي أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة ، مقالة اللام.

[2] معالم الدين ١ / ١٩٢ ، ١ / ١٩٨.

[3] السابق : ١ / ٢٢٦.

مع تخصيصها بزمان ، ومحل ، وكيفية ، ووضع ، ومقدار ، وكل وجه وجدت عليه أمكن في العقل وقوعها على خلافه أو مثله ، ولا يتخصص إلا بالقصر عليه ، وجب أن يكون عالما بها من كل وجه . وذلك أول دليل على أنه تعالى عالم بالجزئيات "[1].

ويستدل الثميني على كونه تعالى عالما بوجهين : الإحكام والاختيار .

(أ) فأما أولهما ، أي الاستدلال على علمه تعالى بالإحكام ، فيتبين من أنه لو لم يكن عالما ، لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما أنت عليه من غاية الإحكام والإتقان ودقائق المحاسن التي لا تنحصر .

ومن جوز صدور عجائب مصنوعاته تعالى - مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر - من جاهل ، على سبيل الاتفاق (المصادفة) كان معاندا للحق ، جاحدا للضرورة .

وإذا قيل : ينتقص هذا الدليل بما يتخذه النحل - بغير آلة - من البيوت المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها إلا المهندسون ، واختارت خصوصية هذا الشكل الذي يجمع بين مصلحتين : إحداهما قربه من شكل الدائرة القريبة من شكل النحلة ، والأخرى خلوه من الفرج التي تعد أشكالا ضائعة لغير فائدة ، ومعرفة هاتين المصلحتين لا يستخرجها إلا الأذكياء المهندسون بعد بحث عظيم ، ومعلوم أن النحل من الحيوان غير العاقل ، وقد صدر من فعلها ، فكيف صح من هذا أن يستدل بإحكام الفعل واشتماله على دقائق الصنع على علم صانعه؟

يجيب شيخ الأباضية المتأخرين بأنه يعتقد أن الله تعالى منفرد بخلق كل شيء ، لا تأثير لغيره في شيء أصلا ، وأن الأفعال التي يتصف بها العقلاء وغيرهم كلها مضافة إلى الله سبحانه . خلقا واختراعا ، فليس في الوجود إلا الله سبحانه وأفعاله ، فالشكل المسدس الذي اتخذته النحل إذن ليس لها فيه تأثير أصلا ، وإنما وقوع ذلك الشكل بمجرد خلق الله تعالى واختراعه ، فهو الذي ألهم النحل

---

[1] السابق : ١ / ١٩٥ .

لاتخاذها ـ من هذا الشكل ـ مسكنا ، كما ألهم سائر الحيوانات لمصالحها ، فسبحان الذى خلق كل شىء ثم هدى[1]، فهذا من جملة ما يدل على عظيم علمه سبحانه.

ولما سلمنا أنه من فعلها ، فلا نسلم أنها غير عالمة به حينئذ ، بل خرقت فى حقها العادة ، وألهمت علم ذلك ، وخلق لها ، كما خلق للنملة علم بسليمان عليه السلام وبجنوده ، وتعلم دقائق العلوم لمن ليس أهلا للعلم هو دليل على شرف علمه سبحانه، وباهر قدرته ، ونفوذ إرادته ، وانقياد جميع الممكنات لمشيئته.

(ب) أما الوجه الآخر ، وهو الاستدلال على كونه سبحانه عالما من جهة الاختيار ، فهو أوضح ، ووجه الاستدلال به أنه تعالى فاعل بالاختيار ، والفاعل بالاختيار لا بد وأن يكون قاصدا إلى ما يفعله ، والقصد إلى الشىء مع الجهل به محال، ولا يتصور القصد من الله إلا مع العلم بالمقصود ، وإن كان يتصور من الحادث مع العقد والظن والوهم ، فلا يتصور من الله تعالى ذلك ، إذ أن اختيار الفعل بناء على ظن ومن ثم إمكان الخطأ إنما هو نقص يتعالى الله عليه ، وهو جائز على المخلوقين ، فتعين أن يكون سبحانه عالما[2].

ولكن ما صفة العلم الإلهى ؟ هل يجوز وصفه بأنه علم مكتسب أم علم ضرورى ؟ لا يجوز ـ فى رأى الثمينى ـ أن يوصف العلم الإلهى بأحد من هذين الوصفين.

فليس العلم الإلهى علما كسبيا ، لأن العلم الكسبى لا يكون إلا حادثا ، لأنه : إما أن يفسر بالعلم الحاصل عن النظر ـ وهو المشهور ـ أو بما تعلقت به القدرة الحادثة، ولا يخفى تعذر العلم الإلهى على كل منهما ، فإذا علمت هذا ، عرفت أن ما وقع فى الكتاب والسنة ، موهما ظاهره حدوث العلم الإلهى وكسبه ، يجب القطع بأن ظاهرة غير مراد ، وذلك مثل قوله تعالى ﴿**فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين**﴾ (العنكبوت/٣) . فيأول بأن المراد منه الأخبار بأنه تعالى يجازى

---

[1] يشير إلى قوله تعالى ﴿ قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ (طه/٥٠).

[2] معالم الدين : ١ / ١٩٣ – ١٩٤.

المكلفين بما علمه منهم أزلا من خير أو شر ، فأطلق العلم على الجزاء المتأخر عند وقوع إماراته من خير أو شر ، وتسمية الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم التعلق ، لأن العلم يتعلق بالمعلوم ، فأطلق عليه ، وهو مجاز شائع.

كما يرفض الثميني أيضا أن يوصف العلم الإلهي بأنه علم ضروري ، لأن العلم الضروري يقال على أربعة معان :

١ - نقيض العلم المكتسب (أى الفطرى) .

٢ - ما علم بغير دليل (أى البدهى) .

٣ - ما علم من غير تقدم نظر (لعله يريد المعرفة الكشفية الذوقية) .

٤ - ما قارنه ضرر وحاجة ، كعلم الإنسان بجوعه وألمه .

وهذا المعنى الأخير هو المستحيل فى حق علمه تعالى ، دون المعانى الثلاثة الأولى ، ولأجله امتنع لفظ " الضرورى" على العلم الإلهى[1].

فإذا لم يكن العلم الإلهى كسبيا ، ولا ضروريا ، فما صفته إذن ؟ لا نجد لدى الثميني إجابة عن هذا السؤال . فهل تهرب من الإجابة عنه أم تجاهلها ؟ هل استبعد تماما السؤال عن صفة العلم الإلهى معتقدا أن الصفة لا توصف ؟

حـــى :

ما الدليل على أنه تعالى حى ؟ يجيب القلهاتي عن هذا السؤال الذى طرحه ، بقوله : " إن العليم القادر لا يكون إلا حيا ، فلما كان الله قادرا علمنا أنه حى"[2]. وهذا هو نفس الدليل الذى سبق أن وجدناه لدى المعتزلة (كالقاضى عبد الجبار) والزيدية (كأحمد بن سليمان) والأشاعرة (كالباقلانى) وغيرهم : استنباط صفة الحياة استنباطا عقليا من مفهوم العالم القادر.

ويؤكد الثميني هذه الطريقة في البرهنة ، فيذهب إلى أنه يجب أن يكون ربنا ﷻ حيا ، وإلا لم يكن متصفا بتلك الكمالات السابقة من القدرة والإرادة والعلم .

---

[1] السابق : ١ / ٢٢٩ - ٢٣٠.

[2] الكشف والبيان : ١ / ٧٩.

وبيان الملازمة ، أن تلك الصفات مشروطة عقلا بكون المتصف بها حيا ، فلو قدر عدمه ، لوجب عدمها ، لوجوب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه ، لكن انتفاء تلك الكمالات المشروطة محال ، لوجوبها على ما سبق إثباته.

والحياة صفة توجب لمن اتصف بها أن يكون فاعلا ، إذ أن الحي معناه الفاعل ، وكل حي فاعل ، وكل فاعل حي ، والله تعالى ﴿ فعال لما يريد ﴾[1] (هود/١٠٧).

سميع بصير :

يشير الثميني إلى اختلاف الفرق فيما يتعلق بصفتي السمع والبصر : هل يجب إثباتهما لله ﷻ أم ينبغي تأويلهما وردهما إلى صفة العلم ؟ ويذكر الثميني اختلاف مشايخ الأباضية فيما بينهم في هاتين الصفتين . فيذكرنا باختلاف المعتزلة البغدادية والمعتزلة البصرية حول هذه المسألة . فيقول عالم الأباضية المتأخرين : " وبالجملة فقد تحصل للمشايخ ههنا قولان :

أحدهما : أنهما إدراكان مخالفان للعلم بجنسهما ، مع مشاركتهما له في أنهما صفتان كاشفتان ، يتعلقان بالشيء على ما هو عليه .

والثاني : أنهما من جنس العلم ، إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود والمعين ، والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم وبالمطلق "[2].

وإذا رجعنا إلى أحد شيوخ الأباضية المتقدمين ، أعني القلهاتي ، وجدناه يؤكد ضرورة التمييز بين لفظ سميع ولفظ سامع ، ويعلن أن الله لم يزل سميعا . وأن السميع من صفات الذات ، ولكنه يذهب إلى أنه لا يجوز أن يوصف الله بأنه لم يزل سامعا ، ولا يجوز أن تعد هذه الصفة الأخيرة من صفات الذات ، لأنه لو وصف بذلك، لكان متصفا بسمع محدث ، فجاز أن يحدث السموع ، ولا يحدث السامع ،

---

(1) معالم الدين : ١ / ٢٠٤ – ٢٠٥.

(2) السابق : ١ / ٢٠٦ . وفي : ١ / ١١١ – ٢١٥ يورد بشيء من التفصيل آراء الأشاعرة والمعتزلة والفلاسفة في هاتين الصفتين.

فلا يكون له سامعا ، فلما لم يجز ذلك صح أن الوصف له بأنه سامع ، إنما هو صفة وجبت لذاته عند وجود المسموع ، أي أن وصفه تعالى بأنه سامع يتعدى إلى مسموع ، والمسموع لا يكون مسموعا إلا وهو موجود . أما السميع فليس يعد إلى مسموع.

فإن قال قائل : فلم قلتم : إن سميعا لا يتعدى إلى مسموع ، وقد قال تعالى " سميع الدعاء " ؟ قيل : ليس معنى قولنا : إنه سميع الدعاء هو ما عنينا بقولنا : إنه سامع الدعاء مدرك له ، وإنما معنى سميع الدعاء : مجيب الدعاء ، فجعل قوله " سميع " مكان " مجيب " على التوسع ، ومنه قول المسلمين : " سمع الله لمن حمده " ، ومعنى ذلك : قبل الله منه هذا القول.

ومما يدل على أن السميع ليس يتعدى إلى مسموع قول أهل اللغة في الإنسان : إنه سميع بصير ، إذا لم يكن أعمى ولا أصم ، وكان إذا سمع المسموع سمعه ، وإذا وجد المبصر أبصره ، فلو كان الوصف له بأنه سميع تعدى إلى مسموع ، لم يكونوا يصفونه بذلك من غير أن يثبتوا له في ذلك الوقت مسموعا.

وكذلك يوجب القلهاتي أن نصف الله تعالى بأنه لم يزل بصيرا ، ويعد ذلك من صفات الذات ، ولكن لا يجوز أن يقال : لم يزل مبصرا ، لأنه لا بد من أن يكون معدى إلى المبصر ، فلما لم يجز أن يكون المبصر إلا وهو موجود ، لم يجز أن يوصف الله تعالى بأنه مبصر[1].

صفات الذات وصفات الفعل :

يميز أهل السنة[2] وطائفة من المتكلمين بين نوعين من الصفات الإلهية :

أولا ـ صفات الذات :

وهي الصفات التي لم يزل الله متصفا بها ، ولا يجوز القول إنه اتصف بشيء منها بعد أن لم يكن ، مثال ذلك وصفه تعالى بأنه حي ، عليم ، حكيم ، قدير ...

---

(1) الكشف والبيان : ١ / ٢٠٨ – ٢٠٩.

(2) مثل البيهقي في كتابه الاعتقاد ، ص ٧٠ ، الحافظ العسقلاني في فتح الباري : ١٣ / ٣٥٧.

ثانيا ـ صفات الفعل :

وهي ليست أزلية ، وإنما هي صفات تقوم بمشيئته واختياره ، مثل الاستواء على العرش الذي كان بعد خلق السموات والأرض ، والنزول ، والمجيء ، والغضب، والرضا ... فلا يقال : إن الله غضب أزلا ، أو رضي أزلا ، فإن هذا يستلزم القول بقدم المخلوق ، وهو مما لا يوافقه العقل ، ولا يؤيده النقل ، بل الأدلة من الكتاب والسنة متوافرة في نقضه ، إذ جاء في حديث الشفاعة " أن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله (البخاري : حديث رقم ٤٧١٢ ، مسلم رقم ١٩٤).

ومما يستدل به من الأدلة النقلية أيضا ، في هذا الصدد ، قوله تعالى : ﴿كل يوم هو في شأن﴾ (الرحمن/٢٩) ، وقوله تعالى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ (الطلاق/١) ، وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : " إن الله ﷻ يحدث من أمره ما يشاء " (البخاري: ٤/٤١٠).

ولكن فريقا آخر من المتكلمين ينكرون قيام صفات الفعل بمشيئة الله واختياره ، ويذهبون إلى أن جميع صفاته أزلية ، ويلزمون الفريق الأول بإثبات قيام الحوادث بالله ، أو حلول الحوادث به تعالى.

والتناوتي من أنصار الفريق الثاني ، إذ يقول : " فإن قال قائل : فهل تسمون الله جل جلاله ـ في أزليته ـ خالقا رازقا محييا مميتا باعثا وارثا ... ؟ قيل له : نعم ، قد سميناه بذلك في أزليته ، وبعد إحداثه الأشياء ، ولم يزل ربنا خالقا رازقا محييا مميتا باعثا وارثا ، ولا يزال كذلك ... "[1].

" وأما القول في ولاية الله ﷻ ، وعداوته ، وحبه وبغضه ، وسخطه ورضاه ، فإن ذلك صفات لله ﷻ لم يزل موصوفا بها في أزليته ، مستحقا لذلك بذاته ... "[2].

---

[1] الموجز : ٢ / ١٩٣.

[2] السابق : ٢ / ١٩٥ – ١٩٦.

إذن يجب أن تكون جميع صفاته تعالى قديمة ، إذ لو كان شيء منها حادثا للزم حدوثه تعالى ، وهذا محال ، إذ ما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها ، وما لا يسبقها لا يكون إلا حادثا مثلها[1].

صلة الذات بالصفات :

يشير الثميني إلى اختلاف الفرق في هذه المسألة ، ويعلن اتفاق الإباضية مع المعتزلة بصددها ، فيقول : " اشتهر الخلاف في أن صفاته تعالى عين ذاته أو زائدة عليها ، فذهب أصحابنا والمعتزلة والحكماء ومن حذا حذوهم إلى الأول ، وذهب الأشاعرة إلى الثاني "[2].

فيجب الاعتقاد بوحدة الصفات الإلهية ، بمعنى أن كلا من القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات التي أتينا على ذكرها ، إنما هي واحدة[3]، غير متكثرة ، ولا تفيد التعدد ، ولا تتنافى مع التوحيد الخالص ، على ما ذهب المعتزلة والفلاسفة[4].

ويؤكد التناوتي هذا المعنى ، فيقرر أيضا أن صفات الله ﷻ هي الله ، وليست شيئا غيره ، وأنها لا يجرى عليها العدد ، ولا التغاير ، ولا التأنيث ولا التذكير ، ولا الجمع ولا الأفراد ... فإن صفاته تعالى غير متغايرة ، ولا متعددة ، وإنما هي الله[5].

ويحاول الثميني تبرئة المعتزلة من اتهام الأشاعرة لهم بأنهم اثبتوا الذات بدون الصفات ، ويؤكد الشيخ الإباضي أن ما نسبه الأشاعرة إلى المعتزلة من نفي الصفات ، إنما هي شهادة زور وافك ، وإنما نفى المعتزلة زيادة الصفات على الذات ، ويلفت الثميني الأنظار إلى أن المذهب الذى نسبه الأشعرية إلى المعتزلة ، إنما هو مذهب الحكماء ، إذ كيف يسوغ لأحد ممن يدعي الإسلام أن ينفي صفات الله ؟

---

[1] الثميني : معالم الدين : ١ / ٢٣٨.

[2] السابق : ١ / ٢١٦.

[3] السابق : ١ / ٢٣١.

[4] السابق : ١ / ٢٢٧ – ٢٢٨.

[5] الموجز : ٢ / ١٨٧ – ١٨٩.

وينقد شيخ الإباضية ما ذهبت إليه الأشاعرة من كثرة الاعتبارات أو الصفات الإلهية ، وجعلها قائمة بالذات المقدسة ، فهذه دعوى لم يقم عليها برهان ، بل هي - على حد قوله - انعكاس أشعة أبصارهم من ذواتهم إلى الذات العلية ، فأثبتوا لها ما لذواتهم من حلول المعانى بها.

ويحلل الثمينى مذهب الأشاعرة فى هذه المسألة ، ويبين أنهم اعتمدوا فى إثبات دعواهم على الوجوه الثلاثة الآتية :

الأول : اعتمدوا على قياس الغائب على الشاهد . والقياس مطلقا (أى القياس بصفة عامة) لا بد فيه من إثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه. وهذا غير مسلم به ، فلا يمكن إثبات علة مشتركة بينهما ، فلا يصح القياس.

الثاني : ذهب الأشاعرة إلى أنه لو كان كونه تعالى عالما قادرا حيا هو نفس ذاته ، لم يفد حمل هذه الصفات على ذاته ، ولكان قولنا : الله عالم ، أو قادر ، أو نحوها بمثابة حمل الشيء على نفسه ، واللازم باطل ، لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة ، بخلاف قولنا : ذاته ذاته ، وإذا بطل كونها نفس الذات ، تعينت الزيادة عليها.

ولكن هذه مغالطة منطقية من الأشاعرة ، فيما يرى الثمينى ، إذ أن الزيادة مسلم بها في المفهوم ، أما فى الما صدق فغير مسلم بها ، أى أن الزيادة تفيد فى مفهوم الذات ، بقولنا : العالم ، والقادر ، ونحوهما ، ولا نزاع في ذلك ، وأما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات ، فلا تفيد شيئا.

الثالث : قال الأشاعرة : لو كان العلم والقدرة ونحوهما نفس الذات ، لكان العلم نفس القدرة ، وبالعكس ، وكان المفهوم من العلم والقدرة ونحوهما أمرا واحدا، وهذا ضرورى البطلان . وكذلك قالوا : كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته . مع أن كلا من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته للآخر.

ويرد الثمينى على هذا الاعتراض بقوله : ليس معنى ما ذكرنا أن هنالك ذاتا ولها صفة . وهما متحدان حقيقة كما يتوهمون . بل معناه أن ذاته تعالى لا

يترتب عليها ما يترتب على ذات وصفة معا ، مثال ذلك أن ذواتنا ليس كافية في انكشاف الأشياء لنا ، بل تحتاج في ذلك إلى صفة العلم الذى يقوم بنا ، بخلاف ذاته تعالى ، فإنه لا يحتاج في انكشاف الأشياء له وظهورها ، إلى صفة تقوم به ، بل المفهومات بأسرها منكشفة لذاته ، فذاته تعالى - بهذا الاعتبار - هي حقيقة العلم.

أي أن معنى كونه تعالى عالما ، كون ذاته العلية منكشفة له جميع المعلومات انكشافا من غير قيام شيء أزلي بذاته تعالى ، زائد عليه ، مقتض لذلك الانكشاف ، فإنا لا نقول بأن وجوده زائد عليه ، قائم به ، بل هي عين ذاته ، بمعنى أن وجوده تعالى كاف في انكشاف جميع الكائنات له ، فالمنفي عندنا زيادة العلم على الذات ، لا نفي العلم ، إذ كيف ننفيه عنه تعالى ، وهو فاعل فعلا محكما متقنا ، وهذا الفعل لا يصدر إلا من عالم ؟ وأيضا فهو تعالى فاعل بالقصد والاختيار ، ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود ، لاستحالة توجه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لم يعلمه.

إن وجود ذاته تعالى يكفي في انكشاف جميع الأشياء له بالنسبة إلى العلم ، وفي التأثير في المقدورات بالنسبة إلى القدرة ، وفي تخصيص جميع المرادات بالنسبة إلى الإرادة ، وفي انكشاف جميع المسموعات بالنسبة إلى السمع ، وجميع المبصرات بالنسبة إلى البصر ، وفي استلزامه صحة اتصافه بجميع الصفات بالنسبة إلى الحياة ، فهذا هو المراد من كونها عين الذات ، فهي عند جميع من يقول : إنها عين الذات ، صفات اعتبارية.

فالانكشاف فيما يقتضيه العلم ، والتأثير بالنسبة إلى القدرة ، وغير تلك من الصفات ، إنما هي إضافات وتعلقات ، لا صفات حقيقية موجبة لذلك ، خلافا للأشاعرة، فالله عالم قادر مريد سميع بصير حي بذاته سبحانه ، بمعنى أن وجوده كاف في الانكشاف والتأثير وغير ذلك ، من غير احتياج فيه إلى ثبوت صفة له زائدة عليه ، قائمة بذاته تعالى.

فالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والقدم والبقاء صفات اعتبارية ، لا وجود لها في ذاته تعالى ، مقصود بها نفي أضدادها من الموت ، والجهل ، والعجز ، والإكراه ، والصمم ... الخ.

إذن فالذات والصفات شيء واحد في الحقيقة ، وإن تغايرا بحسب المفهوم والاعتبار ، ولا نعني بالصفات إلا سلب اتصافه بأضدادها السابقة ، ولو كانت الصفات زائدة على الذات ، لكانت ذاته تعالى ناقصة لعينها ، مكتملة بغيرها ضرورة[1].

تأويل الصفات الخبرية :

يهاجم القلهاتي الصفاتية من أهل السنة ممن أثبتوا لله تعالى جميع الصفات التي أخبر بها في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ ويرميهم بالتشبيه ، فيقول : وإنما شبه الله ﷻ من جهل اللغة ومعانيها واتساع العرب فيها ، حين وجدوا ذكر النفس والوجه والعين واليد والقبضة واليمين وغير ذلك[2]. وسنرى الشيخ الأباضي معتزليا خالصا في تأويلاته التالية :

١ – النفس :

أما النفس فهي في لغة العرب على معان مختلفة ، منها ما يراد به النفس المنفوسة ، وهو قوله تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ (آل عمران/١٨٥) ومنها ما يراد به التوكيد ، وهو قولهم : وهو الحق نفسه ، وكذلك القول لقيته بنفسي . والنفس تعني أيضا الرأي والإرادة ، كقولهم : نفس فلان في كذا وكذا ، أي إرادته فيه ، وهو بين نفسين : أي بين رأيين وإرادتين ، والنفس الضمير وما في القلب ، والنفس : العين التي تصيب الإنسان ، والنفس : الدم كقولهم : امرأة نفساء ، والنفس أيضا القوة . تقول العرب : ماله نفس ، أي قوة.

فالنفس المنفوسة عن الله منفية . لأنها لا تكون إلا للمخلوقين ، لأنهم بها يحيون ، وبها يموتون ، والله لا يشبهه أحد من خلقه.

---

[1] معالم الدين : ١ / ٢١٨ - ٢٢٢.

[2] الكشف والبيان : ١ / ١٣٠.

فإن قالوا : ما معنى قوله تعالى : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ (المائدة/١١٦) وقوله : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ (آل عمران/٢٨) قيل لهم : معنى الآية الأولى في التفسير : تعلم غيبي ولا أعلم غيبك ، أى لا أطلع على غيبك، أو تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم ، أو تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك . ومعنى الآية الأخرى : يحذركم الله عقوبته ، أو يخوفكم إياه ، إذ أن " نفس " الشيء هو الشيء ، ومنه قوله تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ (الأنعام/٥٤) أى على ذاته لا على سواه[1].

ويرد أيضا التناوتي على تساؤل أهل السنة عن قوله تعالى لموسى ﴾ واصطنعتك لنفسي ﴿ (طه/٤١) ، وقول عيسى لربه ﴾ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴿ (المائدة/١١٦) ، فيقول : " قد يقول الرجل لصاحبه : أتيتك بنفسي ، وهو ليس يريد النفس والروح ، بل يريد أني لم أكل المجيء إليك إلى غيرى ، ولم أرض لك برسولي أو كتابي . قال الله تبارك وتعالى ﴾ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴿ (التوبة/١٢٨) ، وقال في مكان آخر ﴾ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴿ (البقرة/١٥١) ، فكان قوله (منكم) ، و (من أنفسكم) سواء[2].

٢ – الوجه والضحك :

الوجه عند العرب على معان مختلفة ، أحدها يراد به الشيء نفسه . تقول العرب : هذا وجه الأمر ، ووجه الطريق أى الطريق بعينه ، ويقولون : إني لأكره أن أرد وجهك : يراد به إني لأكره أن أردك.

والمعنى الثانى أن تقول : ما أعرض وجه فلان ، ولفلان وجه مشرق ، يراد به الانبساط في تجارته ، والقدر عند قومه.

. والمعنى الثالث هو الوجه في الرأس.

والمعنى الرابع يقال : كيف وجه العمل ؟ يراد به السبيل إليه.

---

[1] السابق : ١ / ١٣١ – ١٣٢.

[2] الموجز : ١ / ٣٨٩ – ٣٩٠.

والمعنى الخامس يقال : وجه من وجوه قومه ، يراد من عظمائهم . وكل هذه المعاني عن الله منفية إلا المعنى الأول ، وهو أن وجه الشيء هو الشيء نفسه ، لا غيره.

وأما قوله تعالى : ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله ﴾ (الإنسان/٩) فالمراد به : ثواب الله ، أو لقصد رضى الله ، إذ الوجه : القصد إلى الشيء والعمل له ، أو المراد بوجه الله : الله ذاته .

وقوله تعالى : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ (البقرة/١١٥)،يراد بها فثم تلقاء القبلة أو الكعبة.

وقوله ﷻ ﴿ كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ (الرحمن/٢٦-٢٧) ، وكذلك قوله ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ (القصص/٨٨) أي الأعمال تضمحل ، زائل نفعها إلا من التمس به وجه الله ﷻ ، وتقرب به إليه . وقيل كل شيء هالك إلا وجهه أي إلا الله .

ويقول التناوتي : " ولو كان الأمر أيضا في قوله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ (الرحمن/٢٧) على تأويلها لوجب أن يهلك من معبودهم كل شيء سوى الوجه.

ويعلن القلهاتي أنه لا يجوز أن يكون لله ﷻ وجه على ما يعقل من وجوه الأجسام ، لأن الله تعالى ليس بجسم ، ولا يجوز عليه التبعيض ، فيكون وجهه بعضه ، لأن من كان كذلك كان ذا تركيب وتصوير ، وكان تركيبه قاضيا على حدوثه ، كما كان تركيب الأجسام قاضيا على حدوثها ، لأن من جاز عليه الاجتماع جاز عليه الافتراق ، ومن جاز عليه الاجتماع والافتراق ، فلا بد أن يكون محدثا ، فلما كان الله ﷻ قديما ، لم يجز عليه الاجتماع والافتراق ، ولم يجز أن يكون ذا أبعاض ، ولم يجز أن يكون ذا وجه[1].

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ١٣٥ - ١٣٦. الموجز : ١ / ٣٨٥.

ولا يوصف تعالى بأنه يضحك ، لأن الضحك الذى نعرفه من العباد هو الإشراق والانفتاح[1]، وما ذكروه (أهل السنة) من الضحك والمسرة وأشباه تلك الألفاظ ، فإن معناها ـ عند التناوتي ـ " الرضا والمحبة ، وربما يأتي الغلط في أمثال هذه العبارات عن ترجمة المترجم ، وقد يكون سمع بذكر الرضا والمحبة ، فيترجمها بالضحك والسرور "[2].

وأغلب الظن أن كلمة " المترجم " أو " المترجمين " هنا يعنى بها التناوتي المحدثين ، الذين أدانهم وسماهم الحشوية[3].

٣ – العين :

يخالف التناوتي أهل السنة حين قالوا : " قد قال الله ﷻ لموسى عليه السلام ﴿ولتصنع على عيني﴾ (طه/٣٩) ، فوجب علينا أن نجعل له عينا ، كما قال " ، ويرد عليهم التناوتي بقوله : " فقد قال لنوح عليه السلام ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾ (هود/٣٧)، وقال ﴿ تجري بأعيننا ﴾ (القمر/١٤) ... ويجب عليكم ـ إذا قضيتم بظاهر اللفظ على المعاني ، ولم تصرفوه إلى ما يجوز ـ أن تقولوا : لا ندري لعل له ثلاث أعين ، أو ثلاثين عينا ، لأن قوله (أعين) يحتمل ذلك وغيره ... وإذا جعلنا للشيء عينا ووجها ، وجب علينا أن نجعل له رأسا وقفا وغير ذلك "[4].

العين في كلام العرب على معان مختلفة يطول ذكرها ، ويكتفي القلهاتي بذكر بعض هذه المعاني ، منها ما يراد به الجارحة ، وهي العين المركبة في الرأس . ومنها ما يراد به الحفظ والمشاهدة ، ومنها ما يراد به الدلالة ، ومنها ما يراد به العقوبة، ومنها ما يراد به الجودة ، ومنها ما يراد به الجاسوس . والعين : القبلة ، والعين : الدينار ، وللعين غير تلك من المعاني .

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ٢٢٠ – ٢٢١.

[2] الموجز : ١ / ٣٩٩ .

[3] السابق : ١ / ٣٥٤.

[4] السابق : ١ / ٣٨٥.

والعين المركبة في الرأس المصورة فهي عن الله منفية . ذلك أن كل جارحة محدودة ، والله تعالى ليس بمحدود ، ولا مختلف ، ولا متغاير ، ولا متآلف ، فهو بصير بذاته لا ببصر سواه . وإنما قالت المشبهة : إن لله عينا وجارحة لقوله ﷻ ﴿ولتصنع على عيني﴾ (طه/٣٩) ولقوله ﴿تجري بأعيننا﴾ (القمر/١٤).

وأما تأويل أهل العلم المعتمدين لدى الأباضية لكلمة العين التي وردت في مثل الآيات السابقة فهو يتضمن استبعاد المعنى الحسي للعين من حيث هي جارحة فالمقصود بقوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ . فيما قال ابن عباس . لتربى على كلايتي . وقال غيره : على علمي وحفظي ، وقيل : تربي وتغذى على عيني أي بمرأى مني ، لا أكلك إلى غيري . وقال أبو عبيدة[1] : " على عيني " أي على ما أريد وأحب . وكذلك " تجري بأعيننا " معناه : بحفظنا وعلمنا ، حيث لا يخفى علينا مكانها، وكذلك قوله سبحانه ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ (الطور/٤٨) كل هذا على الحفظ والمشاهدة والكلاية ، والأشياء كلها بعين الله ونظره على الإحاطة بها ، لا على الجارحة[2] .

٤ – اليد واليمين والقبضة والأصابع :

اليد في كلام العرب على معان مختلفة ، منها ما يراد به الشيء نفسه ، كما في قوله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ (ص/٧٥) ، أي ما وليت أنا خلقه دون غيري . واليد هاهنا صلة في الكلام ، وهو مثل قوله تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ (الأنفال/٥١) يريد ما قدمت أنت أيها العبد . ويقال في اللغة : هذا ما جنت يداك ، ومثله فيما كسبت أيديكم . وقال الشاعر : ... رأيت يد المعروف بعدك شلت . وإنما يريد المعروف نفسه ، وكذلك قوله ﷻ ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ (يس/٧١) أي خلقنا نحن[3] .

---

[1] أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة المار ذكره في الشخصيات المؤسسة للمذهب الأباضي.

[2] الكشف والبيان : ١ / ١٣٧ – ١٣٨.

[3] وكذلك ورد في الحديث الصحيح أن " اليد العليا خير من اليد السفلى " (رواه البخاري ومسلم) والمراد باليد العليا المنفقة المتصدقة ، واليد السفلى هي السائلة فلا ينبغي أن تفهم معاني ألفاظ الحديث فهما ماديا حسيا.

وقد يراد باليد الملك والقدرة . فيقال : الملك في يد فلان ، والمال والأمر في يد فلان ونحو ذلك . يريدون أن فلانا لذلك مالك وعليه قادر.

وقد يراد باليد المنة والعطية ، كقول القائل : لي عندك يد ، يعني منتا ونعمته . وتصديق ذلك قوله تعالى ﴿ إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ﴾ (الفتح/١٠) يعني منة الله فوق منتهم . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم ﴾ (الحجرات/١٧) .

واليد : النعمة السابغة ، وهي إحدى الأيادي

واليد : القوة والطاقة

وأما اليد المحدودة ، التي هي أداة وجارحة ، فهي عن الله منفية ، تعالى الله عن صفة المحدودين.

وأما قوله تعالى : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ (المائدة/٦٤) فمعناه : نعمته وقدرته دائمتان ، ولا يقبضهما شيء . واليد هاهنا : النعمة . وقيل : " بل يداه مبسوطتان " أي نعمته : نعمة الدين ونعمة الدنيا ، وقيل : النعمة الباطنة والنعمة الظاهرة .

فإن قال قائل من المشبهة إن لله تعالى يدين ، واحتج بقوله ﴿ خلقت بيدي ﴾ (ص/٧٥) لزمه أن يقول إن له أيديا لقوله تعالى ﴿ مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ (يس/٧١) وهم يقولون ذلك ، ويناقضون قولهم ، وهم لا يشعرون[1].

أما اليمين في كلام العرب ، فعلى معان مختلفة ، منها ما يراد به الشيء نفسه ، كما في قولنا : هذا ملك يميني أي هذا ملكي . ومنها ما يراد به القدرة كقوله تعالى ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ (الزمر/٦٧) ، ومنها ما يراد به القوة كما في قوله تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ﴾ (الحاقة/٤٤-٥٥) أي بقوة منا عليه .

---

[1] السابق : ١ / ١٣٩ - ١٤١.

وأما اليمين التي يراد بها الجارحة فهي عن الله منفية ، لأنها من صفات المخلوقين ، وليست من صفات رب العالمين[1].

وكذلك الحال في القبضة ، فإنها في كلام العرب على معان مختلفة ، منها ما يراد به الملك والقدرة ، كقولهم : ما فلان إلا في قبضتي ، والمراد : إلا في ملكي وقدرتي ، ومنه قولهم : قد قبض فلان الأرض ، ليس أنه قبضها بيده ، وإنما يعني أن ذلك قد صار في ملكه.

وقد يراد بالقبضة إفناء الشيء ، كقولهم : قبضه الله إليه ، يعنون قد أفناه الله من الدنيا ، لا أنه قبضه الله باليد التي هي الجارحة.

وبناء على ذلك يعلن القلهاتي أن قوله تعالى ﴿ **والأرض جميعا قبضته يوم القيامة** ﴾ (الزمر/٦٧) يراد به : قدرته وسلطانه وملكه ، وقيل : معناه أن الأرض ذاهبة فانية يوم القيامة بقدرة الله ، فهذه التأويلات جائزة عند الشيخ الأباضي ، أما قبضة الجوارح فهي منفية عن الله . وكذلك قوله تعالى ﴿ **والله يقبض ويبسط** ﴾ (البقرة/٢٤٥) قيل معناه يقتر ويوسع على من يشاء ، وليس يعني به قبضة اليد التي فيها الأصابع ، ولا بسطتها ، ولو كان ذلك كذلك ، لما جاز أن يكون قابضا باسطا في حالة واحدة ، والله تعالى في حال واحد يقبض الرزق ويبسط على من يشاء[2].

وأما ما رووا أن (قلب) بني آدم بين أصبعي الله يمليه كيف يشاء " ، فإن كان الحديث حقا ، فمعناه عندنا أنه مثل لهم قدرته بأوضح ما يعرفون من أنفسهم ، لأن الرجل منهم لا يكون على شيء أقدر منه على الشيء إذا كان بين إصبعيه . وقد ذهب بعضهم إلى أن قول الرسول ﷺ " بين أصبعين " أي بين نعمتين من نعمه ، إحداهما هي سوق الخير إليه والفسحة في التماس الرزق إليه ، والأخرى هي صرف الشر عنه[3].

---

[1] السابق : ١ / ١٤١ – ١٤٢.

[2] السابق : ١ / ١٤٣.

[3] السابق : ١ / ١٤٤.

٥ – الساق :

يقول التناوتي : " إن المشبهة سمعت الله يقول : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ (القلم/٤٢) ، فقالوا : هي ساق الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا . قالوا : ويصدق هذا التأويل الحديث : إن جهنم تشكو الخلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه.

قلنا للقوم : قد وجدنا لهذه الكلمة مواضع كثيرة ، فهل تفسرون الجميع بهذا من معقول اللفظ دون مفهومه أولا ؟ وليس يجب في هذا الكلام إلا أن يكون الساق أبدا في اللغة إلا على معنى ساق الإنسان ... فقد تقول العرب : قد قامت الحرب بنا على ساق ، وليس تريد أن لها رجلا وساقا . وقد قال الشاعر (حاتم الطائي) :

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها

وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

... قال سعيد (بن جبير) : إنما يعني يوم يكشف عن الأمر الشديد ... "[1].

٦ – الاستواء على العرش والعلو :

أما قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه/٥) فمعناه عند أهل الاستقامة (الأباضية) استوى عليه بالملك والتدبير والقهر ، وخص العرش بذلك تشريفا لذكره بالخصوص ، وعن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى ﴿ ثم استوى فوق العرش ﴾ (يونس/٣) أي استولى . وليس كون الشيء فوق الشيء عظمة وجلال ، وإنما العظمة والجلال والقدرة أن يكون فوق الأشياء بالقهر والسلطان والقدرة والغلبة والملك والتدبير. ألا ترى لو أن واصفا وصف الإمام أو الخليفة أو الملك بأنه فوق مملكته بالمسافة ، فكأنه وصفه فوق بيت أو على رأس جبل ، مرتفعا عليهم جميعا ، ما كان واصفا له بأمر فيه تعظيم وتبجيل ، ولو وصفه فوقهم بالقهر والسلطان والقدرة ، لكان وصفه بما فيه التعظيم والتبجيل.

فإن سأله سائل فقال : لم خلق الله العرش ، ولا حاجة له فيه في القرار والمكان بزعمكم ؟.

---

[1] الموجز : ١ / ٣٨٣ – ٣٨٤.

الجـواب : قيل له : إن الله تعالى خلق العرش ، وتعبد بعض الملائكـة بحملـه وبعضهم بالطواف حوله ، والملائكة تحمل العرش ، ولا تحمل رب العالمين .

والعرش قـد يكـون فـي لغة العرب السرير . وقد يكـون الملـك ، وقـد يكـون السقف . فإن قال قائل : إذا كان له سرير ، فلا بد أن يكون جالسا عليه ؟ قيل لـه : إن الله تعالى قد سمى مكة بيته ، فعلى قولك يكون سـاكنا فيـه ، قيـل لـه : وكذلـك لـه عرش وكرسي ، ولا يقال إنـه جـالس عليـه ، وله سماء ولا يقال : يستظل بها[1].

وينفـي القلهاتي عـن الله تعـالى الجهـة ، ويعلـن أن الله بكـل مكـان ، لقولـه تعالى ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ (الأنعـام/٣) وقولـه ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ﴾ (المجادلة/٧) ، وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ (ق/١٦) . ليس يريد قرب المسافة.

وقال المسلمون : إن الله بكل مكـان ، فعلمنـا انهم أرادوا بكـل مكـان علـى العلم والحفظ والتدبير ، وذلك موجود في لغة العرب . يقال : فلان فـي صلاتـه ، وفـي عمله وتجارته ، وفلان فـي طلـب العلـم ، يريـد بذلـك أنـه فـاعل لهـذه الأشـياء ، ولا يريدون به الحلول والكينونة.

فإن قال : ولم تأولتم هذا التأويل ؟ قيـل لـه : لأن الله تعـالى ليس بجسم ولا محدود ولا تحويه الأماكن.

فإن احتجوا بقوله : ﴿ أأمنتم من في السماء﴾ (الملك/١٦) فقد أخبر أنـه ليس في الأرض . قيل له : هو سبحانه في السماء والأرض ، وهو الذى فى السماء إله وفي الأرض إله ، وفي كل مكان علمه وتدبيره وسلطانه ، وإنمـا خص السماء بـالذكر تشريفا للسماء.

ويقول القلهاتي : " وكانت العـرب مع عبادتها الأصنام كـانت تعز بـالله ﷻ وتعرفه ، وتزعم أنه في السماء "[2]، أى أن الشيخ الأباضي يتهم مذهب السلفية الذيـن أثبتوا أن الله تعالى في السماء ، بأن هذا المذهب إنما هو من آثار الجاهلية .

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ١٨٣ – ١٨٤.

[2] السابق:١/١٨٥–١٨٦.

وعلى ذلك فلا يوصف الله بالصعود ، ولا بالنزول[1]، فإن قالوا : وما معنى قوله ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ (فاطر/١٠) قيل : إن الله ﷻ أراد به أنه متقبل عنده ، وليس معنى الصعود الارتفاع من مكان إلى مكان ، وإنما هو تعظيم لله تعالى ، وقد وصف بالعلو لتقبله[2].

٧ – المجيء :

يبطل التناوتي قول أهل السنة في المجيء ، " فإن قالوا : ما معنى قوله ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الفجر/٢٢) ؟ قلنا لهم : وقد قال أيضا ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم ﴾ (الأعراف/٥٢) أتقولون : إنه جاء إليهم في الأرض وهو في السماء بزعمكم ؟ وقال ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ (النحل/٢٦) أفتقولون : إنه ظهر لهم من تحت الأرض ؟ وقال ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ (البقرة/١٧) أفتقولون ذهب به من الأرض إلى السماء ، أو ما تقولون في أمثال هذا من إخبار الله تعالى عن نفسه بالاتيان والذهاب وهو كثير ؟ فإن قلتم إنما جاءهم الكتاب من عند الله ، ولم يأتهم الله بنفسه ، وقلتم إن معنى قوله ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ (النحل/٢٦) ، أي أبطل مكرهم بالنبي ﷺ وكيدهم له ، و ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ (البقرة/١٧) ، أي أذهب نورهم . قلنا لهم : قد صرتم إلى المجازات وتركتم قطع الشهادات ، فكذلك قولنا في قوله ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ (الفجر/٢٢) ، أي جاء أمره وثوابه وعقابه . وقد يقول الرجل لعبده : لا جاء الله بك ولا ذهب بك ، وليس يريد أن الله في نفسه ذهابا ومجيئا ، فعلى هذا المعنى قال الله ﴿ وجاء ربك ﴾ . وقد نقول : الآخرة آتية وجائية ، والدنيا ذاهبة وماضية ، وإنما نعني فانية ، ليس أنها تخرج من مكان إلى مكان . وقد قال ﴿ وجيء يومئذ بجهنم ﴾ (الفجر/٢٣) ليس يريد أن جهنم تحمل وترفع من مكان إلى مكان ، وإنما يريد أنها حاضرة موجودة ... "[3].

---

[1] السابق:١/٧٢،١/٢٣٣.

[2] السابق:١/١٨٦.

[3] الموجز:١/٣٧٤-٣٧٦.

كلام الله : مخلوق أم غير مخلوق :

يتسم موقف الأباضية من مسألة كلام الله ، وهل هو قديم أزلي أم محدث مخلوق بالتذبذب[1] والاضطراب بين موقفي السلفية والمعتزلة :

أ - فأما القلهاتي فهو من ناحية يقول " ولا يوصف بأنه (تعالى) لم يزل متكلما ، لأن القول بذلك اثبات الكلام قديما معه ، وقد أجازه بعض أصحابنا "[2]. ويستفاد من هذا النص أن الشيخ الأباضي ينحاز تماما إلى موقف المعتزلة الذين نفوا عن الله تعالى صفة الكلام كإحدى صفات الذات القديمة ، في حين أن بعض أصحابه الأباضية خالفوه في موقفه ووافقوا أهل السنة.

ولكن القلهاتي نفسه ينقل بعد ذلك نصوصا طويلة من " كتاب الأكلة وحقائق الأدلة " ، وهو في الغالب من المصادر الكبرى للمذهب الأباضي . وإن لم أتمكن من معرفة مؤلفه . ينقل عن هذا الكتاب " الرد على من يقول بخلق القرآن من القدرية والمعتزلة "[3]. فهل غاب عن الرجل أن هذا الرد إنما هو موجه أيضا إلى مذهبه الذي أعلنه من قبل أم أن كل ما كان يشغله هو الرد على خصومه من المعتزلة بغض النظر عن حقيقة آرائهم ؟

يحكي القلهاتي عن المعتزلة قولهم " إن كلام الله مخلوق ، وأن كلام الله ليس بقديم ، وأنه لا يوصف بقدم الكلام " ، ويعلن الشيخ الأباضي أنه سوف يزيل الشبه التي أثارها المعتزلة ، ويكشف عما في مذهبهم ، من زيغ واعوجاج فيقول :

" إن كلام الله تعالى قديم ، لأنه قد ثبت أنه متكلم ، كما ثبت أنه عالم ، وأن من صفته الكلام ، وهي صفة ذات ، وصفاته لم يزل موصوفا بها ".

---

[1] أشار إلى غموض موقف الأباضية من هذه المسألة الدكتور مصطفى الشكعة في كتابه : إسلام بلا مذاهب ، ص ١٤٦.

[2] الكشف والبيان : ١ / ٢١٨.

[3] السابق : ١ / ٢٨٩ وما بعدها.

١- ويستدل الشيخ الأباضي على نفي خلق كلام الله بنفس الدليل الذي يستدل به أهل السنة كما رأينا لدى عالم السلف ابن خزيمة ، فيقول القلهاتي : " والدليل على أن كلامه أزلي قديم قوله تعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ (يس/٨٢) ، فبين أن قوله : كن يتعلق بخلق ما خلقه ، فلو كان قوله مخلوقا ، لا قتضى أن يكون له قول آخر فيه يقول : كن فيكون ... وقد كان (الأمر) يتسلسل إلى ما لا نهاية له ، وذلك ما لا يصح به وجود قول ، وفي هذا أدل دليل على صحة ما قلناه من قدم الكلام "[1].

٢ – ويقدم القلهاتي دليلا نقليا آخر على قدم كلام الله ، وهو أيضا دليل أهل السنة ، أعني قوله تعالى ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ (لقمان/٢٧) ، أي لو صارت جميع الأشياء المذكورة في الآية مدادا وأقلاما لكتابة كلام الله ، لفنيت هذه الأشياء المخلوقة، ولم يفن كلام الله تعالى ، فقد بين سبحانه أن جميع المخلوقات تفنى وكلامه لا يفنى ، لأنه قديم .

٣ – ومما يثبت أيضا قوله تعالى ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ (الروم/٤) ، وقبل وبعد إذا لم يقيدا بشيء ، يقتضي الأزل ، وإذا قيدا بشيء فقيل : قبل كذا ، وبعد كذا كان ذلك لما قيد له ، فأما إذا قيل قبل مطلقا ، وبعد مطلقا ، كان المراد به الأزل والأبد ، أي أن الأمر الإلهي (وهو قول أو كلام)[2] أزلي قديم غير محدث أو مخلوق كما يزعم المعتزلة.

٤ – وثمت دليل من السنة يقدمه القلهاتي ، وهو الحديث المروى عن الرسول ﷺ " فضل كلام الله على كلام المخلوقين كفضل الله على الخلق " . فقد جمع

---

[1] السابق : ١ / ٢٨٩ .

[2] يثبت القلهاتي بعد ذلك أن كلام الله هو القرآن ، وهو قوله تعالى وأمره ، ويستدل على ذلك بأدلة نقلية ، منها قوله تعالى عن كتابه المبين الذي أنزله في ليلة مباركة : ﴿أمرا من عندنا﴾ (الدخان /١-٥) يعني بالأمر القرآن ، فالقرآن أمره (الكشف والبيان ١ / ٢٩٧).

الرسول بين كلام الله وذاته في إثبات الفضل لهما ، والتسوية في الفضل بينهما يوجب أن يكون بينهما ما . يجمعهما ، ولا معنى يجمعهما إلا القدم ، أي أن كلامه قديم كما أن ذاته قديمة.

٥ - وعلى الرغم من موقف الأباضية النقدي لعلي بن أبي طالب ، إلا أن ذلك لم يمنع القلهاتي من الاستشهاد بقول مأثور لعلي يستدل به على نفي خلق القرآن ، وهذا القول يستشهد به ابن تيمية لنفس الغرض[1]. فيحكي الشيخ الأباضي عن علي بن أبي طالب لما حكم الحكمين ، وجرى ما جرى من خلعه على يد من حكمه ، قال : " أنا ما حكمت مخلوقا ، وإنما حكمت القرآن " فصح أنه ما حكم مخلوقا ، وإنما حكم القرآن.

٦ - والدليل العقلي الذي يقدمه القلهاتي هو أن شرط الكلام قيامه بالمتكلم به ، فإذا صح ذلك وجب أن يكون الباري سبحانه وتعالى محلا للحوادث ، ولا يجوز أن يكون الكلام الذي هو من شرطه قيامه به حادثا ولا مخلوقا ، فبان استحالة القول بحدوث كلامه وقوله.

٧ - والدليل الأخير[2] هو عقلي أيضا ، وهو أن كلام الباري لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا أو جوهرا ، لأن الحوادث لا تخلو من أن تكون من هذه الأقسام ، فإن كان جسما وجب أن يكون سائر الأجسام كلام الله ، لأن الأجسام جنس واحد يجوز على كل واحد منها جميع ما جاز على الآخر ، والله تعالى خالق الأجسام كلها[3]. وهكذا ينتهي الدليل ، والغالب أن فيه نقصا ، إذ يقتضي الدليل إبطال أن يكون كلام الباري عرضا أو جوهرا كما أبطل كونه جسما ، ومن ثم لزم القول بقدم كلامه ﷻ .

---

(1) راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي.

(2) يعده القلهاتي الدليل السادس ، ولكن الواقع أنه قدم سبعة أدلة لا ستة وأغفل في حسابه الدليل الأول. والدليل الأخير شديد الغموض وفيه تقديم لعبارات وجب تأخيرها ، وقد حاولت اعادة صياغة الدليل ، وفيه أيضا نقص.

(3) الكشف والبيان : ١ / ٢٨٩ - ٢٩١.

ويرد القلهاتي على الحجج التي احتج بها شيوخ المعتزلة لإثبات خلق القرآن ، كاحتجاجهم بقوله تعالى ﴿ **إنا جعلناه قرآنا عربيا** ﴾ (الزخرف/٣) فيثبت الشيخ الأباضي أن كلمة " الجعل " لا تفيد الخلق فقط ، وإنما تعني أيضا " تصيير " ، وكذلك " تفصيل "[1].

وكذلك يرد على المعتزلة في ادعائهم خلق القرآن واحتجاجهم بقوله تعالى ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون** ﴾ (الأنبياء/٢) ، وسوف نرى بعد قليل أن الشيخ الأباضي الآخر أعني التناوتي يستدل بمثل هذه الآية على خلق القرآن كما استدل المعتزلة.

يبطل القلهاتي هذه الحجة ، ويبين أن المعنى في الحدوث هو قراءته ، أو العبارة عنه أو تلاوته ، كما ذكر عن القرآن أنه يأتي وليس هو يأتي في الحقيقة ، " والاحداث هاهنا لتلاوته والحروف المكتوبة ، وهكذا نقول "[2]، أما أهل السنة فيرون أن الذكر المحدث في مثل هذه الآية إنما المراد به حديث الرسول ﷺ فقد أمره الله بأن يذكر ، ووصفه بأنه مذكر ﴿ **فذكر إنما أنت مذكر** ﴾ (الغاشية/٢١) . ويخصص القلهاتي الأبواب العديدة والصفحات الكثيرة[3] لدحض مزاعم المعتزلة في خلق القرآن .

ب – وأما التناوتي فيكتب فصلا في تأييد مذهب المعتزلة بعنوان : " النقض على من زعم أن القرآن غير مخلوق " ، استند في مناصرته للمعتزلة بما استدلوا عليه من آيات قرآنية مثل قوله تعالى ﴿ **وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين** ﴾ (الشعراء/٥) ، وزعم أن من جعل القرآن قديما مع الله ، فقد " صاروا إلى مذهب الأثنين ... وإنما شنعوا عبارة الخلق لغباوتهم وجهلهم ".

---

[1] راجع : الكشف والبيان : ١ / ٢٩٨ – ٣٠٤.

[2] السابق : ١ / ٣٠٥ – ٣٠٦.

[3] السابق : ١ / ٢٨٩ – ٣٢٤.

ثم يقول : " إنا وجدنا الله ﷻ وصف القرآن بما وصف به غيره من سائر الخلق ، فقال ﷻ ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ (الزخرف/٣) وقال في غير القرآن من الخلق ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾ (الإسراء/١٢) وقال ﴿ وجعلنا السماء سقفا محفوظا ﴾ (الأنبياء/٣٢) ، وقال ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ (يونس/٥) ... وقال في القرآن ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ (القدر/١) ، وقال ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾ (الحجر/١٠) ، وقال في غير القرآن من الخلق ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ (الحديد/٢٥) ... ومثل هذا في كتاب الله ﷻ من التمثيل والتشبيه للقرآن بغيره من الخلق مما يوجب أن القرآن داخل في جملة الخلق ، غير خارج منها ... "[1].

جـ – وأما الثميني فيذهب إلى أن الكلام يضاف تارة إلى الله تعالى ، على معنى نفي الخرس ، فيكون صفة ذات (وهذا ما يثبته السلفية) ، وتارة يضاف إليه على معنى أنه فعل له ، فيكون فعلا من أفعاله سبحانه (وهذا ما يثبته المعتزلة) فمعنى كونه متكلما على الأول أنه ليس بأخرس ، وعلى الثاني أنه خالق الكلام.

والدليل على ثبوت كونه تعالى متكلما ، إجماع الأنبياء وإجماع المسلمين ، فإنه تواتر عنهم أنهم كانوا يثبتون له الكلام ، ويقولون : إن الله تعالى أمر بكذا ، ونهى عن كذا ، وأخبر بكذا ، واستخبر عن كذا ، وكل ذلك من أقسام الكلام.

ويتطرق الثميني إلى مشكلة قدم الكلام أم حدوثه ، فيذكر أن في هذه المسألة موقفين متعارضين.

أحدهما : أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة له ، فهو قديم ، فكلامه تعالى قديم.

والثاني : أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود ، وكل ما هو كذلك ، فهو حادث ، فكلامه تعالى حادث.

وقد افترق الموحدون لذلك إلى فرق أربع:

---

[1] الموجز : ٢ / ١٣٢ – ١٣٦.

فرقتان منهم ذهبوا إلى صحة القياس الأول ، وهما الحنابلة والكرامية.

فقال الحنابلة : إن كلامه تعالى حروف وأصوات ، وتقوم بذاته تعالى ، وأنه قديم.

والكرامية وافقوا الحنابلة في أن كلامه حروف وأصوات ، وسلموا أنه حادث، لكن زعموا أنها قائمة بذاته تعالى ، لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى.

أما الفرقتان الأخرتان ، فهما الأباضية والمعتزلة . ويعرض الثميني لموقفهما المتطابق من مسألة كلام الله ، فيقول : " قلنا نحن والمعتزلة ومن وافقنا في ذلك : كلامه تعالى حروف وأصوات . كما ذهبت إليه الفرقتان السابقتان . لكنها ليست قائمة بذاته تعالى ، بل يخلقهما الله سبحانه في غيره ، كاللوح المحفوظ أو جبرائيل ، وهو (أي الكلام) حادث كما ذهبت الكرامية خلافا للحنابلة ".

ويعلن الشيخ الأباضي أن هذا الذي قال لا تنكره الأشاعرة ، بل يقولون به ، ويسمونه كلاما لفظيا ، ويعترفون بحدوثه ، وعدم قيامه بذاته تعالى ، لكنهم يثبتون أمرا زائدا وراء ذلك ، وهو المعنى القائم بالنفس ، ويزعمون أنه غير العبارات الدالة عليه ، وهذا ما ينكره الثميني ، ولا يوافق الأشاعرة عليه[1].

ويقدم شيخ الأباضية المتأخرين الأدلة التالية على حدوث كلام الله :

١ - إن القرآن ذكر ، والذكر محدث ، فيكون القرآن محدثا ، و دليل ذلك ﴿ وإنه لذكر ﴾ (الزخرف/٤٤) ، وقد عرضنا منذ هنيهة لإبطال القلهاتي لهذا الدليل ، مما يؤكد اختلاف الأباضية فيما بينهم في هذه المشكلة .

٢ - قوله تعالى ﴿ وإذ قال ربك للملائكة ﴾ (البقرة/٣٠) ، وإذ ظرف زمان ماض[2]، فيكون قوله في هذا الظرف مختصا بزمان معين ، والمختص بزمان محدث ، فينتج : قوله الواقع في ذلك الظرف محدث .

---

[1] معالم الدين : ٢ / ٩ - ١١.

[2] يمكن الرد على هذه الحجة ، بأن حكم الاية المذكورة أعلاه هو نفس حكم قوله تعالى ﴿ ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ (غافر/٤٦) فأخبر الله بما سيقال لآل فرعون يوم القيامة ، ولم يأت بعد ذلك اليوم ، وبالمثل نقول : أن كلامه الأزلي تضمن ما سيقال للملائكة عند خلق آدم.

٣ – قوله ﴿ كتاب احكمت آياته ثم فصلت ﴾ (هود/١) ، فإنه يدل على أن القرآن مركب ، وكل مركب حادث.

٤ – قوله ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ (التوبة/٦) ، والمسموع لا يكون إلا حروفا وأصواتا ، وذلك حادث.

٥ – إن القرآن معجز إجماعا ، فيجب مقارنته للدعوى ، حتى يكون تصديقا للمدعى في دعواه ، فيكون حادثا مع حدوثها.

٦ – إن القرآن موصوف بأنه منزل ، وتنزيل ، ومجعول ، وما هو كذلك حادث ضرورة، لاستحالة[١] الانتقال بالإنزال والتنزيل على القديم.

٧ – قوله ﷺ في دعائه " يا رب القرآن العظيم ، ورب طه ويس " . والقرآن مربوب كلا وبعضا ، والمروب محدث اتفاقا.

٨ – إنه تعالى أخبر بلفظ الماضي[٢]، نحو ﴿ إنا أنزلناه ﴾ (الدخان/٣ ، القدر/١) و﴿إنا أرسلنا ﴾ (القمر/١٩ وغيرها) ، ولا شك أنه لا إنزال ، ولا إرسال في الأزل ، فلو كان كلامه قديما لكان كاذبا ، لأنه إخبار بالوقوع في الماضي ، ولا يتصور ما هو ماض بالقياس إلى الأزل.

٩ – النسخ حق بإجماع الأمة ، وواقع في القرآن ، وهو رفع وانتهاء على ما حقق في محله ، ولا شيء منها يتصور في القديم ، إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه[٣].

نفي رؤية الله :

يؤكد العلماء الثلاثة : القلهاتي والتناوتي والثميني أن رؤية الله من جملة الممتنعات في حقه تعالى عند جميع الإباضية عقلا ونقلا ، وأن الرؤية منفية عنه في الدنيا والآخرة ، "وعند أصحابنا (الإباضية) من قال : إنه يرى في الدنيا فقد أشرك ، ومن قال : إنه يرى في الآخرة فقد نافق "[٤].

---

[١] لم يبين الثميني لنا ما وجه الاستحالة في قولنا القرآن قديم : نزل في وقت معين ؟

[٢] وأخبر تعالى مرارا بأنه ﴿كان عزيزا حكيما ﴾ (النساء/٥٦) ، وكان فعل ماض ، والمعنى أن الله لم يزل كذلك وسيكون أبدا .

[٣] معالم الدين : ٢ / ١٤ – ١٥.

[٤] معالم الدين : ٢ / ٢٩ وراجع أيضا الموجز : ١ / ٣٧٦ وما بعدها.

ويستعرض التناوتي والثميني آراء مثبتة الرؤية ، وبخاصة الأشعرية ، فيوردان أدلتهم النقلية والعقلية مع تفنيدها والرد عليها.

أولا . أدلة المثبتة النقلية :

احتج المثبت لصحة الرؤية بالأدلة السمعية الثلاثة الآتية :

١ - قوله تعالى ﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾ (الأعراف/١٤٣) ، ووجه الاحتجاج في هذه الآية أن الرؤية لو لم تكن ممكنة لما سألها نبي ، ذلك لأن سؤال المستحيل إما عن جهل باستحالته ، أو عن علم ، وكلاهما لا يليق بمنصب النبوة .

٢ - قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة/٢٢) ووجه الاحتجاج في هذه الآية ، أن النظر الموصول بلفظ " إلى " رؤية ، ولا سيما إنه أسند إلى الوجه الذي هو محل العين الباصرة ، وأنه قيل بيومئذ .

٣ - قوله ﷺ " انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر " ووجه الاحتجاج بهذا الحديث أن فيه تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا المرئي بالمرئي ، وبدون جهة جسمية ولوازمها.

ويرد الثميني النافي للرؤية على الحجج السابقة بما يلي :

(١) إما أن الرؤية لو لم تكن ممكنة لما سألها نبي الله موسى عليه السلام ، فيمكن أن يكون إنما سألها ليبكت قومه ، ويلقمهم الحجر ، وقد بين الله سبحانه وتعالى ذلك في غير موضع من كتابه ، نحو ﴿ وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ أي عيانا ﴿ فأخذتكم الصاعقة ﴾ (البقرة/٥٥) ، وفي تأكيد نفيها بما يفيد كونه مؤبدا بقوله ﴿ لن تراني ﴾ (الأعراف/١٤٣) دليل على أن موسى كثيرا ما كان يريد دعم القول بأن رؤيته تعالى ممتنعة ، لأن " لن " نفي سيفعل (أي تفيد المستقبل) ، فأبوا إلا التعنت ، وطلب ما هو محال بعد إقامة الحجة عليهم ووضوح البرهان ، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ولو طلبوا مباحا ، ما سماهم " ظالمين" ولما أخذتهم الصاعقة ، ومن أجل ذلك أسمعهم الله تعالى النص على استحالة ذلك حين سأل موسى ربه ، و﴿ قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ﴾

(الأعراف/١٤٣) ليزول عنهم مادخلهم من الشك ، ولو لم يكن فيهم التعنت والتمرد لكفاهم أن يقول لهم موسى : الرؤية ممتنعة ، أو الرب تعالى رؤيته لا تصح، لكنهم - لما كانوا على طرق الفساد - أكد لهم بأبلغ وجه يدل على أنه إنما سألها لأجل قومه ، وأضاف السؤال إلى نفسه ليمنع ، فيعلمون امتناعها بالنسبة إليهم بالأحرى.

ويتأول الثميني قوله تعالى ﴿ **رب أرني أنظر إليك** ﴾ بمعنى أرني آية من آياتك ، أو علما من أعلامك ، كما أن نتيجة مفهوم الشرط في قوله ﴿ **فإن استقر مكانه فسوف تراني** ﴾ (الأعراف/١٤٣) صريحة في نفيها في المستقبل مطلقا ، أي في الدنيا والآخرة ، ومن ادعى التخصيص بالدنيا فعليه بيانه.

وأما عن الآية الثانية ، وقول المثبتة : النظر الموصل بحرف " إلى " هو الرؤية فضلا عن استعمال كلمة " وجوه " ، فالآية عند الثميني بمثابة ما يقال : ها أنا أنظر إلى فلان عندما يصنعون بي فيما يتوقع منه أو يرجوه ، فإن هذه الآية نزلت في حال يوم القيامة ، فالمؤمنون ناظرة وجوههم بالبشارات ، والكفار باسرة وجوههم بتحقيق الوعيد ، فالأولون منتظرون دخول الجنة ، والآخرون يتوقعون أن ينبذوا في الحطمة ، أما أهل الأعراف ، فلم يدخلوا الجنة ، وهم يطمعون.

ومما يدل على أن النظر في هذه الآية بمعنى الانتظار ، تقديم " إلى ربها " أي لا تنظر إلى الله على معنى أنه يفيد الحصر والاختصاص ، ولو كان من نظر العين لا نحصر نظرهم في ذات الله . ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء كثيرة ، ويدل على ذلك أيضا ذكر لفظ " تظن "[1] في مقابلة لفظ " ناظرة " أي تتوقع أن يفعل بها فعل شديد فظيع ، يقصم فقار الظهور ، كما ترتجي الوجوه الناظرة إلى ربها أن يفعل فيها كل خير ، ومما يدل على ذلك أيضا أن فاعل " تظن " هو الوجوه ، ومعلوم أن الوجوه لا تظن ، وإنما تظن القلوب.

---

[1] قال تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾ (القيامة/٢٢-٢٥).

وقد ورد في القرآن استخدام كلمة ناظرة بمعنى منتظرة فضلا عن الآية السابقة الذكر ، كما في قوله تعالى ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ (البقرة/٢٨٠) ، وكذلك قول الشاعر :

وجـــوه يوم بدر ناظـــرات — إلى الرحـمن يأتي بالفـــلاح

وكذلك عن علي بن أبي طالب[1] أنه قال : ناظرة أي تنتظر متى يأذن لهم ربهم دخول الجنة ، ويروى مثله عن كثير من الصحابة والتابعين والعلماء ممن قالوا عن الآية ﴿ وجوه يومئذ ... ﴾ إن معناها أن أنفس المؤمنين يوم القيامة ، مع نضارة أجسامهم ، مرتجية منتظرة مجيء الثواب الذي تأمله من عند الله.

وقد ذهب القلهاتي أيضا هذا المذهب ، فلفظ " النظر " يدل عنده في كتاب الله ، وفي لغة العرب ، على معان مختلفة منها النظر على وجه الانتظار ، ومنها النظر على وجه الاتكال ، كقولهم إنما أنظر إلى أن يرزقني الله ويعطيني ، ومنها نظر الحكم كقولهم أنظر بيننا أي أحكم بيننا ، ومنها نظر التثبيت مثل قولهم انظر ما تقول: أي تثبت فيما تقول وغير ذلك.

وأما نظر الجهر بمعنى معاينة الشيء ورؤيته ، فذلك المعنى عن الله منفي ، ولكن نظر الخلق إلى الله بمعنى انتظار فضله ورزقه وعطيته[2].

٣ - وأما الحديث " إنكم سترون ربكم ... " فيمنع الثميني التزام المعنى الحقيقي لظاهر الحديث ، لجواز أن يكون المراد به ازدياد العلم ، وفي بعض روايات هذا الحديث " سترون ربكم عيانا " ، أي يقينا يقوم مقام العيان ، وعلى كل تقدير ، فالتأويل واجب حذرا من التشبيه . ويتساءل الثميني عن التشبيه بالبدر : أليست الشمس أقوى ضياء منه ؟[3] ويعلن الشيخ الأباضي أن هذا الحديث إذا حمل على المعرفة استقام الكلام ، وصح المعنى ، فيكون المقصود أنهم يعرفون

---

(1) مرة أخرى نلاحظ أن الأباضية لا يجدون غضاضة في الاستشهاد بأقوال علي بن أبي طالب.

(2) الكشف والبيان : ١ / ١٥٣ - ١٥٤.

(3) ويتجاهل الثميني ما في رؤية الشمس من مشقة لا تناسب مقام أهل الجنة.

ربهم معرفة جلية ، لا لبس فيها ، وهى فى الجلاء والظهور كإبصارهم القمر إذا امتلأ واستوى ، وحمل الرؤية على معنى المعرفة كثير ، مثل قوله تعالى ﴿ **ألم تر إلى ربك كيف مد الظل** ﴾ (الفرقان/٤٥) ومثله فى القرآن كثير[١].

وعن معنى الحديث السابق يقول التناوتى " أن لكم ربا ، لا تشكون فيه ، ولا يجوز أن تعتريكم الشكوك والريب ، كما لا يجوز ذلك فى العلم بأن القمر قمر ليلة البدر ، لا على أن الأبصار تدركه جهرة "[٢].

وكذلك يذهب القلهاتى إلى أن الرؤية فى كلام العرب معناها المعرفة ، ويستدل على ذلك ببعض الآيات القرآنية كالآية السابقة وكقوله تعالى ﴿ **ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل** ﴾ (الفيل/١) وغيرها ، ويتأول القلهاتى الحديث السابق على معنى أنكم ستعرفون ربكم اضطرارا معرفة لا شك فيها ، بينما معرفة الله فى الدنيا تكون باكتساب ، ويقع فيها اختلاف ، أما فى الآخرة فتقع المعرفة باضطرار ويزول الشك[٣].

ثانيا : أدلة المثبتة العقلية :

يشير الثمينى إلى الدليل العقلى لدى الأشاعرة على رؤية الله فيذهب إلى أن اثبات رؤية الله تعالى من جهة العقل بفكرة " الوجود " إنما هو دليل ضعف جدا ، وتقرير الاستدلال بهذا الدليل ، أن يقال : البارى تعالى موجود ، وكل موجود يصح أن يرى ، فالبارى تعالى يصح أن يرى[٤].

ويبين الثمينى فساد هذا القياس ، فيقرر أن القضية الصغرى فيه صحيحة ، أما الكبرى ـ وهى " أن كل موجود يصح أن يرى " ـ فهى غير صحيحة ، إذ لو جازت

---

(١) معالم الدين : ٢ / ٣٠ – ٣٦.

(٢) الموجز : ١ / ٣٩٧.

(٣) الكشف والبيان ، ١ / ١٥٤ – ١٥٧.

(٤) وكذلك يذكر القلهاتى هذا الدليل لأبى الحسن الأشعرى (الكشف والبيان : ٣٧٢/٢).

لجاز تعلق الرؤية بالأصوات والطعوم والروائح ، وبالرؤية نفسها ، وبالاعتقاد ، وبسائر الأعراض الموجودة المحققة ضرورة.

وإن قال الخصم (أى الأشعرية) : إنه لا ينكر أن عادته تعالى قد جرت بعدم تعلق الرؤية بكثير من الأعراض ، ولكنه مع ذلك يقول : إن الله تعالى قادر أن يخرق تلك العادة . أجاب الثمينى مبينا أن نقد الأشعرية لفكرة العلية يستلزم محالا ضرورة ، فإنه لو جاز ذلك ، لجاز أن يتعلق بالألوان والطعوم والروائح وغير ذلك ، وأن يتعلق بها الشم والذوق واللمس أيضا ، فتكون كل حاسة تتخلق بغير ما طبعت عليه بعادته تعالى ، فيلزم الانقلاب المنافى للحكمة الإلهية ، فلا تستقر له عادة ، وتبطل حينئذ فائدة اختصاص كل من الحواس بما طبعت عليه.

كما أن الرؤية معناها انطباع مثل صورة المدرك فى العين ، وانبعاث الأشعة منها . فتنفعل العين بصورة المرئى وتدركه ، والرؤية بهذا المعنى تستلزم الجهة والمقابلة ، ولا بد لكى تتم من توفر شروط ، وبدون هذه الشروط لا يمكن أن تتم الرؤية ، فيشترط لها عدم القرب والبعد المفرطين ، أى أن المسافة بين العين والشيء المرئى لا ينبغى أن تقل عن الحد الأدنى لمجال الرؤية ، ولا ينبغى أن تزيد عن الحد الأقصى ، كما يشترط أن تصل الأشعة من العين إلى الأجرام المرئية ، والله سبحانه منزه عن كل ذلك.

ويستعرض الثمينى معلوماته الواسعة[1] فى علم الضوء ، فيبين أن الشعاع ينفذ من زاوية حادة لمثلث قاعدته سطح المرئى ، ويخلص من عرض تفصيلات كثيرة فى هذا الصدد ، إلى أن رؤية العين للجسم المرئى ، تتوقف على المسافة بينهما ، فكلما زادت هذه المسافة رأت العين الكبير صغيرا ، وهكذا يريد الشيخ الأباضى أن يبين أن إثبات رؤية الله بالعين تستلزم أمورا شنيعه لا يليق أن تنسب إلى الله تعالى ، كأن تختلف صورته تعالى فى العين باختلاف المسافة بينه وبينها.

---

[1] ولكنه لم ينتبه إلى أن العلم الحديث أبطل تماما النظرية القديمة فى تفسير الرؤية بأن الاشعة تخرج من العين إلى الجسم المرئى ، وإنما العكس هو الصحيح ، علما بأن عالمنا الأباضى ينتمى إلى أبناء العصر الحديث.

ويذكر الثمينى أن مثبتة الرؤية شرعوا فى أجوبة لا تجدى ، ولا تغنى من الحق شيئا ، فقالوا : ولو سلم ذلك كله ، فرؤية الله تعالى تكون بدون اتصال ، وبلا ارتسام ، ولا مقابلة ، ولا جهة ، ولا كيف . ويرد الثمينى بقوله : هذا اعتراف بامتناع الرؤية المعهودة التى هى محل نزاع ، ورجوع عن الحق بها إلى العلم الذى هو محل الاتفاق.

ولو جاز أن يرى تعالى من غير اتصال ، لجاز أن يشم ويذاق ويلمس[1]، وقد ألتزمه البعض منهم لجاجا وتعصبا .

ولو جاز أن يرى تعالى - وفقا للدليل الأشعرى - لجاز أن يرى علمه وقدرته وإرادته وحياته ، وترى سائر صفاته ، لأن كل هذه الصفات موجودة ، ولجاز عليها أن تذاق وتسمع وتشم وتلمس ، فما فضل الرؤية عليها ؟

ويعد الشيخ الأباضى اضطراب أقوال الأشاعرة فى مسئلة الرؤية دليلا قاطعا على عدم إصابة وجه الحق فى تنزيهه سبحانه ، ويورد طائفة من أقوال أئمتهم تدل على اختلافهم فى هذه المسئلة ، فيحكى روايات للأشعرى والباقلانى والرازى والماوردى وغيرهم .

ويخلص الثمينى إلى أن الله تعالى لا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شىء ، من كل وجه ، ومن كان كذلك استحال فى حقه أن يرى . ويذهب إلى أن مثبتة الرؤية لو أنصفوا القول ، وأقروا باستحالة رؤيته ، لسلموا من التورط فى التشبيه ، إذ السلامة فى تنزيهه تعالى عن كل ما يخطر فى الأوهام[2].

ومن الأدلة العقلية التى يقدمها القلهاتى لاثبات أن الرؤية مستحيلة فى حقه تعالى ، وأنه ليس لأحد من الخلق أن ينظر إليه جهرة ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ،

---

(1) أجاز بعض الحشوية المجسمة على ربهم الملامسة والمصافحة ، وأن من المخلصين من يعانقه فى الدنيا والآخرة ، ومنهم من جوز عليه الرؤية فى الدنيا ، وأنه يزورهم ويزورونه . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (راجع الكشف والبيان : ٢/٢٧١-٢٧٢) .

(2) معالم الدين : ٢ / ٤٠ - ٤٨.

أن الأبصار لا تدرك إلا الأجسام المحدثة ، أو ما يكون فـي معنـى مـن معانيها جسـما ، والمحدود لا يكون إلا جسما أو هيئة الجسم ، والجسم صنعه صانع ، وكل مصنوع فلـه صانع ، والصانع لا يشبه المصنوع ، فمن زعم أنـه يرى جهرة ، فقد زعم أنـه محيط بالله، لأن الأبصار إذا رأت شيئا فقد أحاطت بما رأت[1]، وعليه وقعت ، والله تعالى عن ذلك[2].

ومن الأدلة النقلية التـي ينفي بها القلهاتي الرؤية قوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ (الأنعام/١٠٣) فامتدح بذلـك ومدائح الله لا تـزول فـي الدنيا ولا في الآخرة ، فمن زعم أن الأبصار تدركه فقد زعم أن هذا المدح يزول عنه في الآخرة ، ومن زعم ذلك فقد جعل ربه منقوصا وهذا كفر بالله [3]، هكذا يكفر الشيخ الأباضي من أثبت رؤية الله في الآخرة .

* * *

---

[1] يبين ابن تيمية أن الإدراك ليس مرادفا للرؤية ، فالإدراك يعني الإحاطة بالشيء ، بينما الرؤية لا تعني الإحاطة، فمن رأى جوانب الجيش أو الجبل لا يقال إنه أدركه مع أنه رآه (راجع كتابنا عن ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، ص ٦٣).

[2] الكشف والبيان : ١ / ١٥٤.

[3] السابق : ١ / ١٥٥.

المطلب الثانى

الإيمان بالملائكة والكتب

الإيمان بملائكة الله تعالى وكتبه هما الأصلان الثانى والثالث من أصول الإيمان فى حديث جبريل السالف الذكر ، وهما يرتبطان ارتباطا وثيقا بالأصل الرابع وهو الإيمان بالرسل ، فالملائكة هم الوساطة لنقل الكتب الإلهية إلى الرسل.

ويقرر الثمينى أنه يجب علينا أن نعلم أن لله جملة الملائكة ، وهى الأجسام النورانية اللطيفة القادرة على التشكل بالأشكال الحسنة المختلفة ، وعلى الأفعال الشاقة ، ومنهم جبريل ، وهو عبد الله سبحانه ، إنه الملك النازل بالوحى على الأنبياء ، وينبغى أن نتولاه ، ونعلم أنه رسول رب العالمين إلى الرسل ، ومن جهل كونه من الملائكة أشرك.

ويجب أن نعلم أيضا أن جملة الملائكة غير جملة الإنس ، وغير جملة الجن ، وأن كل واحدة غير الأخرى ، ومن جهل ذلك أشرك . ومن وصفهم بالشهوة أو بالأكل والشرب أشرك ، ومن وصفهم بالتناسل أو بالأنوثة أشرك.

وهم لا يوصفون بلحم ، ولا بدم ، ولا ببول ، ولا بغائط . ولا بنوم ... ومن قال : لا يفنون أشرك ، ويوصفون بالأيدى والأرجل والعواتق والأجنحة والأفواه والآذان ، وبأنهم ملزومون مكتسبون مأمورون مكلفون عقلا ، ويدل على أنهم مكلفون خوفهم واشفاقهم ورغبتهم.

ومن قال : يعصون الله تعالى أشرك ، ويجب علينا ولاية جملتهم بالترحم ، لأن الرحمة وسعت كل شىء ، دون الاستغفار ، لأنهم ليسوا بمذنبين ، ويوصفون بأنهم لا يفترون عن العبادة ، وأنهم يصلون ، ويصومون ، ويحجون ويسبحون ، ويستغفرون ، ويهللون ويكبرون إلى غير ذلك من العبادات وأنواع الطاعات.

وليس عليهم من شرائع بني آدم ، وعليهم ما كلفوا به من الولاية والبراءة والتوحيد ، والكف عن الذنوب ، لأنهم طبعوا طبع من لا يعصى ، ولا يقال فيهم طبعوا على الطاعة لا ستلزمه الجبر وسقوط الثواب.

أما عن أفضليتهم على البشر ، ففي هذه المسألة خلاف مشهور ، والأصح أنهم أفضل من بني آدم[1].

والإيمان بما أنزل الله سبحانه من الكتب من لوازم الإيمان ، ويحدد الثميني جملة ما أنزل الله تعالى من الكتب على رسله بمائة كتاب وأربعة كتب ، منها خمسون على شيث بن آدم ، وثلاثون على إدريس ، وعشرة على إبراهيم ، وعشرة على موسى قبل التوراة ، والتوراة لموسى ، والإنجيل على عيسى ، والزبور على داود ، والفرقان على محمد ﷺ ، وكلها نزلت مكتوبة في الألواح إلا القرآن[2].

* * *

[1] معالم الدين : ٢ / ١٤٧ - ١٤٨.

[2] السابق : ٢ / ١٣٣.

المطلب الثالث

الإيمان بالأنبياء والرسل

معنى النبوة :

النبوة في اللغة على وجهين : مهموز وغير مهموز ، فالأول : " النبوة " مأخوذ من النبأ ، وهو الخبر ، ويصح ترك الهمزة للتخفيف.

والمعنى الثاني لكلمة " النبوة " بفتح النون ، هو ما ارتفع من الأرض يقال : نبا الشيء إذا ارتفع.

فيكون النبي بالمعنى الأول هو المنبأ بالغيوب ، والمعنى الآخر أن النبي هو المرتفع على طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى.

أما النبوة في اصطلاحات الفرق ، فلها معاني شتى ، يذكر منها القلهاتي مذهب الفلاسفة[1]، فالنبوة عندهم مكتسبة ، حيث قالوا : إنها ترجع إلى التخلي عن الأخلاق الذميمة، والتحلي بالأخلاق الكريمة الحميدة بالرياضة إلى أن يصير الإنسان إلى حالة هي صفاء مرآة القلب وجلائه ، بحيث ينتهي لما لا ينتهي لإدراكه غيره.

ويستنكر الثميني هذا الرأي ، فالنبوة عنده اصطفاء الله عبدا من عبيده ، واختصاصه بسماع وحي من الله بواسطة ملك ، ويرفض بشدة أن تكون النبوة مكتسبة.

ويهاجم شيخ الأباضية نظرية النبوة الفلسفية ، وما يزعمه أصحابها من أن الصورة (صورة الملك) التي تخاطب النبي ، لا وجود لها في الخارج ، وإنما هي من أفعال الخيال ، وأن الذي يراه في النوم الواحد منا من أشخاص تحدثه وتخاطبه ، لا وجود لها في الخارج ، وإنما هو شيء متخيل ، فيحدث للنبي في اليقظة ما

---

[1] أول من قال بذلك من الفلاسفة الفارابي . راجع د . مدكور : في الفلسفة السلامية منهج وتطبيقه ، ج ١.

يحدث للواحد منا في النوم ، ويصف الثميني هذا الذي ذهب إليه الفلاسفة بأنه كفر وتكذيب[1].

الفرق بين النبي والرسول :

النبي هو رسول أيضا إذا أمر بتبليغ ما أوحي إليه ، أي أن النبي هو الذي اختص من بين البشر بما أوحي إليه ، ولكنه لم يؤمر بالتبليغ . أما الرسول فهو المختص بالوحي والتبليغ جميعا ، فالرسول إذن أخص من النبي ، وكل رسول نبي من غير العكس ، ويقول شيخ الأباضية عن هذا التمييز " وعليه أصحابنا والأكثرون".

أما ما قيل عن النبي والرسول وأنهما متباينان ، وأن الرسل هم أصحاب الكتب والشرائع ، والنبيون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع أنهم يوحى إليهم ، فهو ظاهر الفاسد ، إذ لا يلائم ما في القرآن ، فإنه قد وصف فيه سيدنا محمدا ﷺ بالنبي والرسول ، وكذا قال سبحانه في كل من موسى وإسماعيل ﴿وكان رسولا نبيا ﴾[2] (مريم/٥٤).

وأما عن حكم الرسالة : ممكنة أم واجبة ، فيقول الثميني :

" ذهب أصحابنا والأكثرون إلى أن الرسالة ممكنة ، تفضل بها مولانا ﷻ على من اصطفاه من خلقه ، وأوجبتها المعتزلة عقلا على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والصلح ، وأنها تأكيد للعقل ، ومنعتها البراهمة عقلا ، ولا يخفى فساد المذهبين ".

أما عن فساد مذهب المعتزلة في وجوب الرسالة عقلا ، فيحيلنا الشيخ الأباضي فيه على ما سبق أن بينه من بطلان أصل المعتزلة في التحسين والتقبيح ، ونقده لفكرة الصلاح والأصلح.

أما عن موقف البراهمة من إنكار الرسالة ، فيشير إلى افتراقهم إلى ثلاث فرق متهافتة : فرقة جحدت الرسل أصلا ، وفرقة يقولون بنبوة آدم وحده ، وفرقة يقولون بنبوة إبراهيم وحده[3].

---

[1] معالم الدين : ٢ / ٤٩ – ٥٠.

[2] السابق : ٢ / ٥٠.

[3] السابق : ٢ / ٥١.

هل يغني العقل عن الرسل ؟

يخصص التناوتي فصلا يستعرض فيه مذهب البراهمة ، يقول فيه : " إن البراهمة أنكروا جميع الرسل ، وأبطلوا الرسالة ، وزعموا أن الذى حملهم على ما قالوا ، أنه لما كان الله تبارك وتعالى خلق عباده محتملين لأمره ونهيه ، ثبت أنه لم يأمرهم ، ولم ينههم إلا وقد جعل فيهم آلة يميزون بها ما بين الأمر والنهي ، والطاعة والمعصية ، والحسن والقبح ، فأغناهم بذلك عن كل علم من علم دينه ، وليس في بعث الرسل بزعمهم مع هذا حكمة فمن هذا الوجه أبطلوا رسالة الرسل ... ".

ويرد التناوتي على البراهمة ، فيقول لهم : " ألستم تجدون تذكار العباد بعضهم لبعض ، وتنبيه بعضهم بعضا ، وتعليمهم إياهم مما يزيد في علومهم ، وفي مخافتهم من الله ... ؟ فإن زعموا أن ذلك مما لا يزيد في علوم العباد ، ولا في مخافتهم من الله تعالى أبطلوا ما في عادة الخلق ، وأحالوا ما توجبه العقول ، فإن قالوا : بل يزيد ذلك في علوم العباد وفي طاعتهم الله ... قيل لهم : فما أنكرتم مع هذا أن يكون بعث الله ﷻ رسله إلى عباده على جهة التذكار لهم ... ؟ أو ليس توافر رسل الله تعالى إلى خلقه ، وتجديد عهده إلى عباده ، على ألسنة رسله ، وتذكاره على أسماعهم ، مما يستدعي إلى طاعته ، ويندب إلى عبادته ؟

... لو أن ملكا أو سلطانا خرج عليه بعض جنده في مخالفة أمره ، فأرسل ذلك الملك إليهم رسولا ليرجعوا عن مخالفة أمره ... أليس هذا الوجه أولى بالحكمة والعدل والرفق والاستصلاح منه إذا هو باطشهم على غير اعذار منه إليهم ، وأخذهم على غرة ، من غير إنذار منه لهم ؟ "(1).

وفي موضع آخر يستعرض التناوتي مذهب المعتزلة الذين قالوا : " إن حجة الله على عباده ... من الإقرار بوحدانيته ، والإذعان لربوبيته ، ما ركبه فيهم من العقول الصحيحة ، السالمة من شوائب الآفات ، فكل من صحت له جارحة العقل ، وسلمت له غريزة الفكر ، فعليه أن يعرف بعقله أن الله واحد ، لا شريك له في خلقه ...

---

(1) الموجز : ١ / ٢٩٧ – ٣٠٠.

قالوا : فإذا نظر في هذا بأحسن نظر ، وفكر فيه بحقيقة الفكر ، عرف بعقله ما بين الدليل والمدلول عليه ، فيستدل على أن لهذا الخلق خالقا خلقه ، ومدبرا دبره ... وزعموا أن الناس قد يسلمون في أمر دينهم لما جعل الله في عقولهم من الكفاية ، ولا حاجة لهم إلى منبه ، ولا معبر ...

وقال أهل الحق (أي الإباضية) في ذلك : إن حجة الله التي يثبت بها فرض دينه على عباده ، فيما تعبدهم به من طاعتهم ، وزجرهم به عن معصيته ، قد قامت على الناس من جميع البالغين أشدهم من الأصحاء برسل الله التي أرسلها إلى خلقه ، دالة على وحدانيته ، شاهدة بربوبيته ، داعية إلى طاعته ، زاجرة عن معصيته ، وأن الناس لن ينالوا شيئا من معرفة الله في الدلالة على توحيده ، ولا من معرفة شيء من دينه ، إلا بتوقيف الله لهم على ألسنة رسله ... "[1].

إن أهل العقول لو رجعوا إلى ما يجدونه في عقولهم ، ويعرفونه في أنفسهم ، لعلموا أنهم لا يصلون إلى علم شيء من العقائد الصحيحة إلا بأن ينبهوا عليه ، ويرشدوا إليه بواسطة الرسل ، فلقد وجدانهم فكروا بغاية الفكر ، وقاسوا نهاية القياس، فإلى ماذا انتهوا ؟ لقد أزالوا بفكرهم الربوبية ، وأبطلوا بقياسهم الوحدانية ، وفكروا فقالوا : إلهين اثنين ، وفكروا فقالوا : ثالث ثلاثة ، وفكروا فقالوا : جسم من الأجسام ، أو نحو ذلك في جميع ما أخطأ فيه أهل الفكر ، فهم إذن في حاجة إلى من يدلهم ويرشدهم إلى الحق ، وذلك يكون على ألسنة رسل تترى ، وفي كتب تتلى ، وهم مع ذلك ، وفي كل ذلك ، على ما ترون من أباطيل ، فكيف لو أن الله أسلمهم إلى عقولهم ، وأكلهم إلى أفكارهم ، من أول إنسان خلقه الله إلى إنسان تقوم عليه الساعة ، لما كان منهم عارف بالله ، ولا مؤمن به.

لقد أباح أهل الفكر ما حرم الله من نكاح ذوات المحارم ، وشرب المسكرات ، وأكل الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، وأكل الربا ، وأخذ أموال المواريث على غير ما هي من قسمة شرائع الرسل . " اخبرونا عن هذه الأشياء إذا

---

[1] السابق : ٢ / ١٣٨ - ١٣٩.

اختلف فيها أهل الفكر بينهم ، فأهل قوم ما حرم آخرون ، وقسم قوم قسمة ، وقسم آخرون أخرى ، ووقعت بينهم مشاكسة فيما يأخذون ويعطون من الدية ... وسائر ذلك من أمور شرائع الأنبياء ، فما المرجوع إليه في هذا لهم ، وهم لا يعرفون شريعة ، ولا يثبتون رسولا ؟ وقد وجدنا أهل الإقرار بالشرائع المثبتين للرسل والسنن ، مع إجماعهم على أن لهم أصولا يرجعون إليها فيما يختلفون فيه ، قد كثر بينهم التنازع ، فكيف بمن لا يثبت رسولا ، ولا يقول بشريعة ؟ "[1].

ويذهب الثميني إلى أن بعثة الرسل تستهدف قطع أعذار الجاحدين ، ويرشد الله بهم العقول إلى الحق بغير تعب ، يقصد بغير تعب ذهني ونظر عقلي ، بل بمجرد التصديق ، كما أن بعثة الرسل يفطن بها إلى دقائق المسائل التي لا تهتدي العقول إليها لولا الرسل ، أي أن الشيخ الأباضي لا يوافق الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن الحقائق التي تهبط على الأنبياء والرسل بالوحي هي نفسها التي يمكن للفلاسفة الارتقاء إليها عن طريق العقل ، فالحقائق واحدة ، ولكن المنهج مختلف . لم يوافق الثميني على ذلك ، فعنده أن الرسل هم المصدر الوحيد لمعرفة أمور لا يمكن معرفتها بغيرهم مثل أمور الغيب ، وأخيرا يذكر الثميني من فوائد الرسل أنهم يبلغون عن الله خطابه من الأمر والنهي والإباحة ، وما يتعلق بها من أمور [2].

معجزات الرسل وعصمتهم :

تفضل الله سبحانه بتأييد الرسل بالمعجزات الدالة على صدقهم ، وهي فعل الخارق للعادة ، المقارن لدعوى الرسالة ، يتحدى به قبل وقوعه ، ويعجز من يبغي معارضته عن الإتيان بمثله.

أما معجزات محمد ﷺ ، فلا يحاط بها ، وحاول بعضهم حصرها فقيل : ألف ، وقيل عشرة آلاف ، وقيل لايمكن حصرها ، وفي مقدمة معجزاته القرآن[3].

---

(1) الموجز : ٢ / ١٥١ - ١٥٣.

(2) معالم الدين : ٢ / ٥٢.

(3) السابق : ٢ / ٥٣ ، ٢ / ٦٧ - ٧١ ، الموجز : ١ / ٣٠٢ وما بعدها.

فإذا علم صدق الرسل بدلالة المعجزة ، وجب تصديقهم في كل ما أتوا به عن الله سبحانه ، إذ يستحيل منهم الكذب عقلا ، والمعاصي شرعا ، لأنا مأمورون بالاقتداء بهم ، فلو جازت المعصية منهم ، لكنا مأمورين بها ، بخلاف قوله تعالى ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ (الأعراف / ٢٨) وبهذا يعرف وقوع الفواحش منهم على نحو ما يقع من غيرهم.

وقد اختلفت الفرق في عصمة الأنبياء : هل هي جائزة قبل النبوة ؟ فذهب أكثر الأشاعرة وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يمنع عقلا على الأنبياء قبل البعثة صدور المعصية منهم ، وذهب أصحابنا (الأباضية) إلى عصمتهم من الكبائر على كل حال دون الصغائر ، وكذلك ذهب الرافضة وأكثر المعتزلة إلى امتناع وقوع الكبائر منهم قبل البعثة عقلا ، ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي ، لأن صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس ، وينفر الطباع عن اتباعهم ، وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة من بعثة الرسل ، فيكون قبيحا عقلا.

أما عن وقوع المعاصي بعد النبوة ، فالإجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام ، لأن المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه ، فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق.

وأما جواز صدور الكذب منهم في الأحكام غلطا أو نسيانا ، فمنعه الأكثرون لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة ، وجوزه بعضهم . والصواب في نظر الشيخ الأباضي هو عدم جواز وقوع المكروه من الرسل ، فالحق أن أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب والإباحة ، وليس ووقوع المباح منهم ، بحسب مقتضى الشهوة كوقوعه من غيرهم ، فإنهم - لعظم معرفتهم بالله ، وخوفهم منه ، واطلاعهم على ما لم يطلع عليه غيرهم - لا يصدر منهم المباح ، إلا على وجه الطاعة والقربة ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة ، وإذا كان أهل المراقبة من أولياء الله تعالى بلغوا في الخوف منه تعالى ، وروسوخ المعرفة ، ما منعهم من أن تصدر منهم حركة أو سكون في غير رضاه تعالى ، فكيف بأنبيائه ورسله[1]؟

---

[1] معالم الدين : ٢ / ٦١ – ٦٢.

خاتم الأنبياء والرسل :

يتفق الأباضيان القلهاتي والثميني في أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي . والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر ، وسائرهم لم يكونوا مرسلين . ويستند القلهاتي في ذلك إلى رواية أبي ذر الغفاري عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه يوم بدر : " أنتم على عدد المرسلين ، وعلى عدد قوم طالوت حين جاوزوا النهر " يعني ثلثمائة وثلاثة عشر . ومن لم يكن من الأنبياء مرسلا فكان يوحى إليه في المنام ، وبعضهم كان يسمع الصوت من غير أن يرى شخصا . ويتفق أيضا الشيخان الأباضيان في أن أول المرسلين كان آدم ، فكان رسولا إلى ولده ، إلا أن الرجلين يختلفان بعد ذلك.

فأما القلهاني فيذكر - بعد آدم - شيث بن آدم ، فكان وصي آدم ، وولي عهده، وأنزل الله على شيث ابن آدم خمسين صحيفة ، ثم إدريس واسمه أخنوخ ، وكان نبيا مرسلا ، ثم بعده نوح ، ويمضي القلهاني في عرض أسماء الرسل[1] عليهم السلام حتى الرسول الخاتم ﷺ .

وأما الثميني فيذكر أيضا أن المرسلين ثلثمائة وثلاثة عشر ، ويضيف أن أهل الكافة منهم سبعة ، أي أن سبعة فقط أرسلوا إلى الناس كافة ، وهم آدم أبو البشر وأول الرسل إلى بنيه ، ثم نوح أرسل إلى أهل الأرض كافة ، بدليل الاغراق بعد التكذيب ، ثم إبراهيم ، ثم موسى بن عمران ، ثم داود ، ثم عيسى بن مريم ، ثم سيدنا محمد ﷺ ، وهو خاتم الأنبياء والرسل.

والدالة على نبوته ﷺ أشياء كثيرة ، كل واحد منها يصلح لأن يكون دليلا له مستقلا لو انفرد ، فكيف وقد اجتمعت كلها فيه ؟ ومرجعها إلى طريق عقلي ونقلي ، ويستطرد الثميني في عرض هذه الأدلة ، ويورد بعض النصوص من التوراة والزبور والإنجيل التي في أيدي اليهود والنصارى الآن ، وتدل هذه النصوص على أن الكتب المذكورة قد بشرت ببعثة محمد ﷺ.

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٩١ وما بعدها.

ويورد الثمينى بعض الشبهات التى تستهدف التشكيك في بعثة محمد ﷺ ، مثل ما يردده بعض أحبار اليهود ممن يزعمون أنه لم يكن رسولا إلا إلى العرب[1]، ويرد الثمينى بقوله : ما على وجه الأرض من يجهل أمر محمد ﷺ ، وأنه قال : بعثت إلى الأحمر والأسود ، والحر والعبد ، والذكر والأنثى ، وهذا كتابه ينطق بأنه مبعوث إلى الخلق كافة[2]. وإذا حصل العلم بصدق رسالته ، فقد وجب على كل مكلف الإيمان به في كل ما جاء به عن الله سبحانه جملة وتفصيلا[3].

* * *

---

(1) هذا الدعاء الكاذب أعلنه د . محمد أحمد خلف الله فى مقال بعنوان " الإسلام هو البدائل الإلهية للمتغيرات العربية " فى جريدة الأهرام المصرية بتاريخ ١٩٨٧/٩/١٦.

(2) معالم الدين : ٢ / ٧٦.

(3) السابق : ٢ / ٨٤.

المطلب الرابع

الإمـامــة

مكانة الإمامة ووجوبها :

لا تحتل الخلافة أو الإمامة مكانا بين أصول الإيمان في حديث جبريل السالف الذكر ، ولكنها قد صارت الركن السادس من أركان الدين عند الشيعة ، واحتلت مكانة مشابهة لدى غيرهم من الفرق ، حتى أضحت فرضا واجبا عند أغلب الفرق ومنهم الإباضية أو معظم الإباضية ، إذ أن طائفة من الإباضية شاركوا فرقة النجدية من الخوارج في انكار أهمية الإمامة . وهذا يستفاد من قول التناوتي : " وأما الذي قالت به النجدات من الخوارج بأن الناس لا يحتاجون إلى إمام ، وإنما عليهم أن يقيموا كتاب الله فيما بينهم ، فليس ذلك من قولهم بشيء ، ولو جامعهم عليه ناس من الإباضية ".

ويبطل التناوتي هذا القول مبينا أهمية الإمامة وضرورتها للناس ، فيقول : "لما كان الذي ذهبوا إليه من ذلك داعيا إلى السائبة في دين الله ، والتعطيل لحدود الله ، وتضييع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... واجتمعت الأمة على أن هذه الحدود - مع وجوبها - لا تقام ، ولا توجد إلا بالأئمة وولاتهم - وفي إبطال الإمامة، وإزالة فرضها إبطال إقامة الحدود والأحكام ، وإزالة فرضها على المسلمين ... فلما كان من إجماعهم ما وصفناه ، ثبت أن عقد الإمامة على المسلمين فرض واجب ، وحق لازم ".

ويدلل التناوتي على صحة مذهبه بموقف عمر بن الخطاب ﷺ فإنه " لما احتضر جعلها (أي الإمامة) شورى بين رهط ستة ، وأوصى بأنهم إذا اجتمعوا على شيء من أمر الإمامة ، فخالفهم فيه مخالف ، أن يقتلوا مخالفهم ، فكيف يكون عمر ﷺ - في علمه بالله وبدينه - يأمر بأن تهرق دماء المسلمين على أمر يستوي تركه وفعله ؟

ومثل هذا من قول عمر ﷺ يحفظ عن مسلم بن أبي كريمة أبي عبيدة (ت.حوالي ١٤٥هـ). رحمه الله. أنه قال في شأن الإمامة للرهط الناهضين من عنده إلى جهة الغرب، إذا رأوا أنهم يقدرون على أمور الإمامة أن يولوا أحدهم، فإن هو استعصى عليهم وامتنع، أمرهم أبو عبيدة بأن يقتلوه، ومثل هذه الآثار محفوظة عند أصحابنا، موجودة في أيديهم ... "[1].

غير أن وجوب الإمامة إنما يلزم المسلمين إذا كانوا ذوي عدة وقوة في العدد والمال والعلم، والمقدرة على إقامة أمر الله وحدوده، مكتفين بما معهم من المال والعلم لما يأتي عليهم من حوادث الأمور، ويغشاهم من متشابه النوازل، فإذا كانوا على هذه الحالة " كان الواجب عليهم أن يختاروا من أفاضلهم إماما يقيم لهم شأن دينهم ... وكان الواجب على كافة المسلمين من حاضرهم وباديهم، وقريبهم وبعيدهم، أن يؤدوا له حقوقه التي جعلها الله لأئمة المسلمين من عامتهم، ومن الولاية له، والنصر والإجابة في كل ما دعا إليه من أمر الله، فمن تخلف منهم عن إجابة دعوته، أو ضيع من واجب حقه، أو تهاون بشيء من طاعته، كان عاصيا لله، مخالفا لأمره ".

ولكن إذا كان المسلمون يفتقرون إلى حالة الاكتفاء الذاتي التي بينها التناوتي فإذا لم يكن المسلمون في حال القوة في العدة والعدد والمال والعلم، وإذا كانوا لم يبلغوا من عدد عدوهم النصف، وليست لهم مقدرة بأمر الإمامة، " كان أحب الأمور إلى العلماء (علماء الإباضية) وأولاها أن يقيم المسلمون على ما هم عليه من حال الكتمان ... وليس الأمر في ذلك على ما ذهبت إليه غالبية الخوارج أن المسلمين لا تسعهم الإقامة مع الجبابرة في الكتمان ... وقد أقام الرسول ﷺ برهة من الزمان بمكة بعد ما نزل عليه الوحي، مكتتما غير ظاهر "[2].

وهاهنا يبتعد الإباضية عن دعوة الخوارج إلى اتخاذ دار هجرة، ويقتربون من الشيعة ومبدأ التقية لديهم.

---

[1] الموجز: ٢ / ٢٣٣ – ٢٣٥.

[2] الموجز: ٢ / ٢٣٦ – ٢٣٩.

الخلافـة الراشــد

خلافة أبى بكر الصديق :

لما مرض[1] رسول الله ﷺ في بيت عائشة رضى
يختلفون إليه في مرضه ، ويقولون له : يا رسول الله ، من ـ
نشكو أحزاننا ؟ قال ﷺ : " خليفتى عليكم وعلى أمتى إلى
القلهاتي : ولم ينص على إمام بعينه ، وإنما كان يأمر أبا بكر ـ بما قالت
الروافض أنه نص على على وذريته ، وأن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كتموا ذلك ، وصاروا يوم بويع أبو بكر كفارا.

ويؤكد القلهاتى أن الأمة اجتمعت على خلافة أبى بكر ، وكانت على حق ، لقول النبى ﷺ " لا تجتمع أمتى على ضلال " ، ومما يؤكد ذلك ما روى عن على بن أبى طالب أنه قال " والله لو ولانى رسول الله ﷺ هذا الأمر لقاتلت عليه وما أسلمته لغيرى "[2].

ويذهب القلهاتى إلى أن الرسول ﷺ دعا أبا بكر ﷺ ، وأمره بالصلاة ، فصلى بالناس إلى أن مات الرسول ، وروى أنه ﷺ كشف الستر ، ونظر إلى المسلمين وهم فى صلاة الفجر وأبو بكر إمامهم ، وهم صفوف خلف أبى بكر ﷺ ، ثم تبسم فرحا مسرورا بإمامته ، ولذلك قال المهاجرون والأنصار بأجمعهم : رضيك رسول الله واختارك لديننا ، فكيف لا نرضاك لدنيانا ؟ وكان ذلك بعد رجوع الأنصار من سقيفة بنى ساعدة عن سعد بن عبادة وقولهم : " منا أمير ومنكم أمير " ، فقال عمر بن الخطاب : إن أبا بكر قدمه الرسول ﷺ واختاره للصلاة وهى علم الإسلام فمن يؤخره منكم ؟[3].

---

(1) راجع طريقة إسناد الحكم إلى أبى بكر فى السيرة النبوية لابن هشام ـ القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ط ١٩٧٤:٤/٣٢٥ وما بعدها.

(2) الكشف والبيان " ٢ / ١٩٠.

(3) السابق : ٢ / ١٩١ ـ ١٩٢.

ويثني الشيخ الأباضي على أبي بكر وعلى خلافته ، فهو أرسخ الصحابة علما وأعلاهم حكما وأقربهم في المشكلات فهما ، وفضائله أكثر من أن تحصى ، فلما قبض رسول الله ﷺ ولم يستخلف على أمته أحدا ، علم المسلمون أنه لا يسعهم أن يقيموا دين الله إلا بإمام يعمل بكتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ ، ويقوم بأمور المسلمين ومصالحهم وقبض صدقاتهم ، وإقامة الحدود ، وحفظ الأموال ، وتجهيز الجيوش ، والجهاد وتصريف الأمور ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره ، فلم يروا أفضل من أبي بكر ﷺ ، ولا أولى بالتقديم منه ، لأنه أولهم إسلاما وأقدمهم هجرة ، وأولهم لرسول الله محبة ، وأكثرهم معرفة ، وأشجعهم قلبا ، وأثبتهم جأشا ، وأحسنهم سيرة ، وأسمحهم نفسا ، وأضبطهم سياسة.

رتب أمور المسلمين بأحسن ترتيب ، وهذبها أفضل تهذيب ، وجمع شمل الدين بعد تشتيته ، ورأب صدع الإسلام بعد تشعبه ، وساس الأمور ، وانتظم به الجمهور فقدموه ، وكان لذلك أهلا ، واتبع كتاب الله ، وأخذ بسنة رسول الله ، وحارب من ارتد إلى الشرك ، ومن منع الزكاة ، حتى دخلوا فيما كانوا منه خرجوا . وسار ﷺ أحسن سيرة ، ولم ينقم عليه أحد من المسلمين في حكم حكمه وقسم قسمه.

فلما حضرته الوفاة لم يأل أن ينصح لله ولدينه وللمسلمين ، وأن يختار لهم أفضلهم في نفسه ، وأعلمهم[1]، وهو عمر بن الخطاب .

خلافة عمر بن الخطاب :

يذكر القلهاتي مآثر عمر بن الخطاب[2] بعد إسلامه ، ومواقفه العظيمة في حياة الرسول ﷺ ، وفي أثناء خلافة أبي بكر الذي اختاره للمسلمين ليخلفه عليهم بعد موته ، فحكم بحكم الله ، واقتدى بسنة رسول الله ، واتبع طريق أبي بكر الصديق ، وفرض فرائض الله ، وأقام حدود الله ، وأنزل نفسه وأهل بيته بمنزلة رجل

---

(1) السابق : ٢ / ١٩٧ - ١٩٩.

(2) راجع خلافة عمر في : ابن سعد : الطبقات الكبرى : ٣ / ١٩٧.

من المسلمين ، لا يستأثر عليهم بشيء ، يستعمل خيار المسلمين ، وفتح الفتوح ، ودون الدواوين ، وأعلى منار المسلمين.

فلما طعنه أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة بن شعبة الثقفي ، وأخذ الناس يبكون حوله ، فقال عمر : ما يبكيكم ؟ قالوا : نخاف من بعدك الفتنة ، وطلب الناس أن يستخلف عليهم ، فقال ﷺ " إن تركتكم فقد تركتكم من هو خير مني - يعني النبي ﷺ - وإن استخلفت عليكم فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر ﷺ - ولكن أجعل الأمر بينكم شوري " . ويقول القلهاتي : " فاختار عمر ﷺ ستة نفر ... عبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وسعد بن أبي وقاص ، فجعل أمر الناس إليهم ، وأمر صهيب الرومي أن يصلي بالناس حتى يجتمع أهل الشوري.

وبلغنا أن عمر ﷺ قال لهم لما طلبوا أن يستخلف عليهم ، قال : " لو كان سالما[1] حيا لوليته عليكم ، ولم تخالجني فيه الشكوك "[2].

خلافة عثمان بن عفان :

فلما قبض عمر ، اجتمع النفر ، وتشاوروا بينهم ، فأقبل المقداد بن الأسود ، وقال لهم : لا تولوا أمركم رجلا لم يشهد بيعة الرضوان ، وفر يوم أحد ، يعني عثمان بن عفان[3]، فولى القوم أمرهم عبد الرحمن بن عوف الذى اختار عثمان لسنة وقدمه في الإسلام ، ولما كان يرجى عنده من الخير ، فولاه أمر المسلمين ، فقبل عثمان البيعة ، فعمل عثمان بالحق ست سنين . وهو في ذلك دون صاحبيه(أبي بكر وعمر) ،

---

(1) سالم مولى أبي حذيفة ، ولذلك أجاز الأباضية الخلافة في الموالي.

(2) الكشف والبيان : ٢ / ٢٠١ – ٢٠٥.

(3) قد برأ عبد الله بن عمر عثمان من ذلك ، فقال : أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له ، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله وكانت مريضة ، فقال رسول الله ﷺ : إن لك أجر رجل شهد بدرا وسهمه ، وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلأن رسول الله كان قد بعثه إلى مكة ، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة (ابن العربي : العواصم والقواصم ، ص ١٠٤ – ١٠٥) .

والمسلمون له مجامعون ومؤازرون ، يعلمون أن طاعته عليهم واجبة ، حتى بسطت له الدنيا ، وفتحت له خزائن الأرض ، فأحدث أحداثا ينكرها المسلمون ، ولم يعرفوها من سيرة النبي ﷺ ، ولا من سيرة أبي بكر وعمر.

ويعدد الشيخ الأباضي مثالب عثمان بن عفان ﷺ، من تعطيل الحدود ، وادالة المال بين الأغنياء ، واستعمال السفهاء من قرابته ، وعزل خيار المسلمين ، وتحريف كتاب الله[1]، ويتهمه بالبذخ والإسراف في الإنفاق على صناعة دوره ، وإيثاره قرابته وبناته ونساءه ، وسوء معاملته لكبار الصحابة كنفي أبي ذر وغيره (يذكر أسماء أكثر من عشرة فضلا عمن ترك أسماءهم) ، وضرب عمار بن ياسر إلى أن فتق بطنه ، وضرب عبد الله بن مسعود إلى أن كسر أضلاعه ومات من ضربه ، وقد بين أبو بكر بن العربي (ت.٥٤٣) ما في هذه الروايات من ضلال وإفك[2].

ويورد القلهاني كثيرا من الروايات المتضاربة المتناقضة ، فبعد أن عرض أمثلة لقسوة عثمان ابن عفان ، يقول : " وبلغنا أن عثمان بن عفان دخل على عبد الله بن مسعود ﷺ حين حضره الموت ، فقال عثمان : أبعث إليك بالطبيب ، فقال ابن مسعود : الطبيب أمرضني فقال : آلا آمر لك بعطائك ، فقال : منعتنيه وأنا إليه محتاج وتعطينيه وأنا قد استغنيت عنه ؟ فقال : تدخره لولدك ، فقال : لا أخاف على ولدي الفاقة والله حي لا يموت.

وبلغنا أن عبد الله بن مسعود قال له : أذكرك الله يا عثمان هل سمعت رسول الله ﷺ قال ذات يوم : " من رضي عنه ابن مسعود فأنا راض عنه ، ومن سخط

---

[1] كذا ! يتهم القلهاتي عثمان ﷺ بتحريف القرآن وينكر دوره في جمع القرآن ، وكذلك يتهم الرافضة ذا النورين بتحريف القرآن ويزعمون أن عثمان أسقط عمدا سورة كاملة من القرآن وآيات متفرقة أخرى في مدح علي بن أبي طالب والنص على ولايته وولاية ذريته من بعده ، وعاب الشيخ الأباضي على عثمان. كما عاب الرافضة عليه إحراقه المصاحف ، مع أنه كان يستهدف بذلك إعدام المصاحف المحرفة.

[2] ابن العربي : العواصم والقواصم ، ص ٦١ وما بعدها.

عليه ابن مسعود فأنا عليه ساخط " . قال : اللهم نعم ، فقال ابن مسعود : إني أشهد الله ومن حضرني أني عليك ساخط "[1].

أفلا تدل هذه الروايات - إن صحت - على رقة قلب عثمان ؟ أو ليست تتعارض مع صورة الرجل الغليظ التي حاول الشيخ الأباضي أن يرسمها للخليفة الثالث ؟ وكيف يسخط ابن مسعود ﷺ على أحد المبشرين بالجنة؟

وقد أثبت المؤرخون السنيون أن أبا ذر كان زاهدا وهو الذي اختار أن يعتزل في الربذة القريبة من المدينة . ومما يعيب به الشيخ الأباضي على عثمان أنه " أنقص أهل بدر من أعطياتهم من كل واحد ألفا مما فرضها لهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب " . ولم يتنبه القلهاتي إلى أن تحديد قيمة الأعطيات ليس نصا - يجب تقديسه ، وإنما هو اجتهاد من عمر ﷺ ، وكل إنسان يؤخذ من كلامه ويترك إلا الرسول ﷺ فيما أخبر به عن الله ، ولعل دخل الدولة ومستوى الأسعار وغيره ذلك من الظروف الاقتصادية والاجتماعية هي التي دفعت عمر إلى تحديد أعطيات أهل بدر ، وقد تغيرت هذه الظروف على عهد عثمان ، فأنقص ما أنقص نتيجة لذلك.

ويخلص الشيخ الأباضي إلى أن عثمان بن عفان " خالف في جميع أموره ما أنزل الله ، وسنة نبيه ، والخليفتان من بعده "[2].

فلما رأى المسلمون ذلك ، أنكروا عليه ، وساروا عليه من أطراف البلاد ، مع من كان في المدينة ، " وأزواج النبي يحرضن عليه ، وخرجت عائشة رضي الله عنها بمصحف كان معها ، وهي تقول : أشهد بالله أن عثمان كفر بما في هذا المصحف " !

فلما اجتمعوا ، دخلوا عليه ، فذكروه بآيات الله ، وعددوا عليه صنعه والذي ارتكب من المعاصي ، فزعم أنه يعرف ما يقولون ، وأنه يتوب إلى الله ويرجع إلى الحق ، فرضي المسلمون بقوله واعترافه وتوبته . فقبلوا منه ، ثم تفرق الناس من عنده على الذي أعطاهم من المراجعة إلى الحق ، وإلى التوبة من الذنوب ،

---

[1] الكشف والبيان : ٢ / ٢٠٦ - ٢١١.

[2] السابق : ٢ / ٢١٣.

فألحقهم بريد في آثارهم ، وكتب إلى عماله : " إن أتوكم ليلا فلا يصبحون ، وإن أتوكم نهارا فلا يمسون " . فأظهر الله المسلمين على كتابه بيد خادمه وعليه ختمه بخاتمه[1]، فرجعوا إليه ، فقالوا له : إنه كان من جورك وفعلك وظلمك قبل اليوم ما قد عرفت وأقررت به على نفسك ... فاعتزل أمرنا لنستعمل على أنفسنا من يعدل علينا، ونأمنه على ديننا ودمائنا ، فأبى عليهم ، وزعم أنه لا يخلع سربالا سربله الله إياه، يعني الملك ... ولم تكن من المسلمين عجلة ، ولا بطر عليه ، فجعلوا يناشدونه الله ، ويذكرونه ، فأبى إلا عتوا وجورا ، وكره المسلمين أن يبدأوه بالقتال ، حتى بدأ رجل من أصحابه ، فرمى رجلا من المسلمين ، يقال له دينار بن عياض ، فقتله ، فطلبوا إليه أن يقيد لهم بقتيلهم ، فأبى وامتنع ، وقال : لا أقيد لكم رجلا ينصرني ، وأنتم تريدون قتلي ، ثم حاصروه يزيد على شهر ، ثم نادى عمر بن حزم الأنصارى ، وقال : يا معشر المسلمين ، هلموا فادخلوا عليهم (عثمان وأنصاره) من داره ، فقاتلوهم في جوف الدار ، حتى انهزموا ، ثم تولوا قتله.

ويذكر القلهاتي بعض أسماء أهل الفتنة والبغي الذين قتلوا عثمان بن عفان، ويشيد بهم[2]، أولئك الظلمة الذين افتروا على ثالث الخلفاء الراشدين الذى اختصه الرسول ﷺ بالزواج من ابنتيه ، وبشره بالجنة ، ومات عنه راضيا ، ﷺ وأرضاه.

خلافة علي بن أبي طالب :

فلما قتل عثمان ، اجتمع المسلمون في مسجد رسول الله ﷺ ، فبايعوا عليا فقبل بعد أن ترددوا إليه أياما ، وهو يأبى عليهم ، وكان شرط المسلمين على علي بن

---

[1] ذكرت المحققة في الهامش أن بعض المؤرخين ذهبوا إلى أن عثمان أنكر ذلك ، وحلف لهم أنه لا يعلم من أمره شيئا ، فظنوا أن الكتاب كتبه مروان بن الحكم كاتب عثمان وابن عمه ، وطلبوا إليه أن يسلم إليهم مروان ، فلم يرض عثمان بذلك إذ أن مروان حلف هو الآخر أنه لم يكتبه (أنظر ابن قتيبة : الإمامة والسياسة : ١ / ٤١ - ٤٨ ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ : ٣ / ١٢٨ - ١٣٦).

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٢١٤ - ٢٢٣.

أبي طالب أن يبايعوه على طاعة الله وطاعة رسوله والعمل بكتاب الله وسنة نبيه والأخذ بسيرة الخليفتين من بعد النبي ﷺ ، وعلى قتال الفئة الباغية[1]، وكل فرقة امتنعت عن الحق طاغية ... فأعطاهم على ذلك العهد والميثاق ، وعلى أنه متى خالف من ذلك شيئا ، أو نقص منه شيئا ، فلا بيعة له عليهم ، فرضي على ذلك .

وبايعه من بايعه من المهاجرين والأنصار ، فقام بأمر الله وأمر المسلمين ، والمسلمون له مؤازرون ولحكمه طائعون[2].

١ - وقعة الجمل :

ولما استقام الناس على على بن أبي طالب ، خرج طلحة والزبير مخالفين مشاقين مفارقين للمسلمين ، بعد أن بايعاه ، فأتيا عائشة وهي بمكة ، فقالا لها : إن عليا استأثر هذا الأمر لنفسه من غير رأى المسلمين ولا مشورتهم ، وإن عثمان قتل مظلوما بعد أن تاب ، وخدعاها عن رأيها وبصيرتها في عثمان بعدما كانت تخرج المصحف من حجرها ، وتقول : أشهد بالله أن عثمان كفر بما في هذا المصحف ، فلم يزالا بها حتى أخرجاها[3] من بيتها ، وقالا لها : ألا يجب عليك أن تقومي وتردى الأمر إلى عامة المسلمين ، فيختارون لأنفسهم من شاءوا ، فسارا بها إلى البصرة يطلبان الدنيا ، ومعهما غواة الناس والشواذ وأهل الفتنة ، فقتلوا جماعة من المسلمين ، فلما بلغ ذلك على بن أبي طالب وكان بالمدينة ، خرج ومن معه من المسلمين ، فلما قدم الكوفة انضم إليه جماعة من أهلها ، وتوجه على بهم إلى البصرة.

ويعرض القلهاتي لأحداث وقعة الجمل بين على وبين الزبير وطلحة ومعهما عائشة أم المؤمنين على جمل ، حيث انتصر جيش على ورجعت عائشة تائبة نادمة ، ولما دخل عليها عمار بن ياسر قال لها : أخبرنا عن القتال الذى تقاتلينا عليه ؟ أعهد

---

[1] إذا لم تكن الفئة الباغية هي الفئة التي قتلت عثمان ، فمن تكون إذن ؟

[2] الكشف والبيان : ٢ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

[3] التناقض والتهافت في هذه الرواية أوضح من كل تعليق.

عهده رسول الله ﷺ ، أم رأى رأيتيه من نفسك ؟ فقالت : بل رأى رأيته ، وأنا أستغفر الله وأتوب إليه ، فكبر المسلمون ، وقبلوا توبتها[1].

٢ - وقعة صفين :

فلما استقر الأمر لعلى بن أبى طالب ، خرج معاوية بأهل الشام يدعو الناس إلى قتال على ، وطالب بدم عثمان لأنه قتل مظلوما ، وصحبه عمرو بن العاص ، والتقاه على يومئذ بالمهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان ، والتقوا بصفين[2]، موضع بالشام ، فاقتتلوا قتالا شديدا ، وقيل إنه بلغ عدد القتلى سبعين ألفا ، ولما كثر القتل فى أهل الشام ، وخاف معاوية على أصحابه ، استشار عمرو بن العاص ، فقيل له : "علق المصاحف على أطراف الأسنة[3]، وكاتب عليا سرا أن بينك وبيننا حكم كتاب الله " فكتب معاوية إلى على سرا ، وطلب منه أن يجعلا (أى على ومعاوية) حكمين ، فما حكما به ، رضيا به ، فلما وافق على ، وبلغ ذلك عمار بن ياسر ، فقال عمار لأصحابه : " أئتوا عليا فعاتبوه " ، ففعلوا ، فقال على لهم : " إنى تارك ذلك " ، فأعلموا عمار بما حدث ، ويروى القلهاتى روايات كثيرة مختلفة عن رد فعل ما حدث على عمار بن ياسر والأقوال المنسوبة إليه . وبعد ذلك يقول الشيخ الأباضى : ثم إن عمار خرج ومن معه من المسلمين إلى حرب معاوية فقاتل هو وأصحابه حتى استشهدوا.

ولما قتل عمار ومن معه ، تفرق الناس وتراجعوا ، ورجع على إلى الكوفة ومعاوية إلى الشام ، وكان كل منهما يكاتب الآخر سرا ، " فكتب (على) إلى معاوية : من أمير المؤمنين إلى معاوية ، فكتب إليه معاوية : لو أنك أمير المؤمنين لم أقاتلك ، فامح اسم أمير المؤمنين ففعل ذلك ، فبلغ المسلمين ذلك " فعاتبوه ، فتاب[4]. واستمرت المكاتبات السرية بين الرجلين ، وأسفرت عن قبول الاقتراح الذى عرضه

---

[1] السابق : ٢ / ٢٢٩ - ٢٣١.

[2] تقع صفين على الجانب الغربى للفرات.

[3] أى أسنة الرماح.

[4] يلاحظ تكرار ذكر المكاتبات السرية المنسوبة إلى على ، وشيوع مضمون ما ورد فيها بين الناس ، ولو صحت هذه الرواية لكان ذلك دليلا على اقتداء على بالرسول ﷺ فى أحد معاهداته مع كفار قريش ، على ما بين ابن عباس لأهل النهروان (راجع الكشف والبيان : ٢ / ٢٤٣).

معاوية ، وهو التحكيم ، ويدين الشيخ الأباضى عليا بسبب قبوله التحكيم ، مثله فى ذلك كمثل سائر طوائف الخوارج . ويقول القلهاتى : " فرضى على بحكومته[1]، وترك حكم كتاب الله وكتابه[2]، فلعمرى لئن كانت الحكومة عدلا وصوابا ، لقد هلك على بسفكه الدماء قبلها ، وكان معاوية أحق بالعدل منه ، لأنه الداعى إليها ، وإن كانت الحكومة خطأ وضلالا ، لقد هلك على بدخوله فيها ، فأى الأمرين كان ، فلا لعلى مخرج ".

ويروى القلهاتى فى شأن الحكمين : أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص الحديث المنسوب إلى النبى ﷺ أنه قال : " سيكون فى أمتى حكمان ضالان مضلان يضلان ، ويضل من اتبعهما "[3].

٣ - خروج أهل النهروان :

ويذهب القلهاتى إلى أنه لما علم المسلمون بقبول على التحكيم ورجوعه إليه بعد التوبة ، فارقوه ، وخرجوا منه محكمين الله تعالى[4] ويصفهم الشيخ الأباضى بأنهم " سيارة الله فى الأرض . يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فخرجوا من عنده ، ونزلوا أرضا من أرض الكوفة يقال لها حروراء ، فاجتمع منها عشرة آلاف من خيار الصحابة ورؤساء المسلمين وفقهائهم وقرائهم وعلمائهم ، فيهم يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى الأزدى ، وهو أول إمام عقدوه " ، ويذكر القلهاتى أسماء بعض من كان معه ، واجتمع هؤلاء القوم فى بيت عبد الله بن وهب ، " فعرضوا الإمامة على (الصحابى) حرقوص بن زهير فأبى ، فعرضوها على عبد الله بن وهب الراسبى ، بعد أن تناجلوها[5] بينهم ، فقال (ابن وهب) : هاتوها ، أما والله لا آخذها رغبة فى

---

[1] أى اقتراح معاوية بالتحكيم.

[2] أى كتاب على المزعوم الذى تضمن توبته عن التحكيم وتعهده برفضه.

[3] الكشف والبيان : ٢ / ٢٣٤ - ٢٣٧.

[4] أى رافعين شعارهم لا حكم إلا لله ، ذلك الشعار الذى عده على بن أبى طالب " كلمة حق يراد بها باطل ".

[5] تنجل بالشىء أى رمى به.

الدنيا، ولا أدعها فرارا من الموت ، فبايعوه ، وجعلوا الموعد بينهم النهروان[1]، وهى فى شمال بغداد.

٤ – نتائج التحكيم :

التقى الحكمان بدومة الجندل ، فخلع أبو موسى الأشعرى صاحبه على بن أبى طالب ، وثبت عمرو ابن العاص صاحبه معاوية بن أبى سفيان ، " فلما علم على ذلك ، ندم على ما فعل ، وكتب إلى أهل النهروان ، وطلبهم لحرب معاوية ، والرجوع إليه " ، ويورد القلهاتى نص كتاب على بن أبى طالب إلى أهل النهروان ، والرد عليه :

" بسم الله الرحمن الرحيم : من إمام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبى وزيد بن حصين ، ومن معهما من المسلمين إلى على بن أبى طالب الخالع لنفسه[2]، سلام على من اتبع الهدى . وتجنب متالف الردى . أما بعد ، فإنا نحمد الله الذى لا إله إلا هو ، وبلغنا كتابك تذكر فيه أن الحكمين نبذا كتاب الله وراء ظهورهما ، وحكما بغير ما أنزل الله ، وقد علمنا . فالحمد لله أن أمرهما كان مخالفا للحق من أوله ، وأنت بتحكيمك إياهما أعظم جرما منهما . وذكرت أنك ترجع إلى الحق ، وتعطى الرضا[3]، وترجع إلى الأمر الأول ، فلسنا نرد عليك توبتك ، فإن كنت صادقا فادخل فيما دخل فيه المسلمون من طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة إمام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبى ، فقد بايعناه ، بعد خلعنا إياك ، لاستحقاقك منا أن نخلعك، ولا يسعنا إلا ذلك ، والسلام "[4].

فعند ذلك أرسل على بن أبى طالب إليهم عبد الله بن العباس ، وطلب منهم الرجوع ، وجرت بين ابن عباس وأهل النهروان مناظرة طويلة[5]، وبعد انتهائها

---

(1) الكشف والبيان : ٢ / ٢٣٩ – ٢٤٠.

(2) إشارة إلى استجابته لمحو لقبه أمير المؤمنين فى كتابه إلى معاوية بناء على طلب الأخير ، كما سبق.

(3) جاء فى كتاب على لأهل النهروان " فهلموا نعطيكم الرضا ".

(4) الكشف والبيان : ٢ / ٢٤٠ – ٢٤١.

(5) يخصص لها القلهاتى حوالى ثمان صفحات (راجع كتابه : ٢ / ٢٤٣ – ٢٥٠).

انصرف ابن عباس من عندهم " وهو مقر لهم ، ومعترف أنهم قد خصموه ونقضوا عليه ما جاء به ، مما احتج به عليهم " ، فرجع ابن عباس إلى على ، فأخبره بأنه لا يستطيع أن يستمر في مناصرة على ضد أهل النهروان ، وأضاف ابن عباس . فيما يحكى الشيخ الأباضى . قائلا لعلى " إن لم أكن معهم لم أكن عليهم " ! ثم اعتزل ابن عباس عن على[1].

٥ – مقتل أهل النهروان :

يذهب الشيخ الأباضى إلى أن عليا زحف إلى أهل النهروان بمن شايعه من الرافضة وأهل الكوفة وشواذ الناس ، بينما أهل النهروان كافون عنه ، يناشدونه الله في دينهم ودمائهم ، وكرهوا أن يبدأوه بالقتال حتى بدأهم ، فقتل منهم يومئذ أربعة آلاف من أفاضل الصحابة ، فلما قتلهم ، " ندم على قتلهم ، وجعل يأتى على قتلاهم وهو يستغفر لهم ، بئس ما صنعنا ، قتلنا خيارنا وفقهاءنا ... "[2].

٦ – مقتل على بن أبى طالب :

يزعم القلهاتى أن عليا لما انسلخ من الأمر ، بقى مخذولا حتى قتل ، ويشيد بقاتله عبد الرحمن بن ملجم المرادى الذى ضربه ضربة على باب داره ، وفى ابن ملجم هذا قال عمران بن حطان :

يا ضربة من تقى ما أراد بها … إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوما فأحسبه … أوفى البرية عند الله ميزانا[3]

تنبيه :

في فصل بعنوان " آراء الإباضية في الصحابة "[4] ينفى الباحث الإباضى المعاصر على يحى معمر اتهام الإباضية ببغض الصحابة ، ويؤكد أنهم يتولونهم جميعا،

---

(1) السابق : ٢ / ٢٥٠.

(2) السابق : ٢ / ٢٥١ – ٢٥٢.

(3) السابق : ٢ / ٢٥٣.

(4) على يحى معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٢٧٩ - ٢٨٩.

حتى عثمان بن عفان الذى تزوج بنتى رسول الله ﷺ : رقية وأم كلثوم بعد رقية . وقال الرسول ﷺ " لو أن لى أربعين بنتا لزوجتك واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى منهن واحدة "[1].

ونحن نسأل الباحث الإباضى المتحمس لإباضيته : ألم تطلع على مصادر الفرقة التى تنتمى إليها ؟ إن كانت اجابتك بالنفى فنحن نحيلك إلى الصفحات السابقة ، وإن كانت اجابتك بالايجاب مع التبرير بأن ما ذكرناه لا يمثل رأى جمهور الإباضية ، فإنا نهدى إليك سطورا من رسالة مؤسس الإباضية عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان ، وقد أورد صاحب مختصر تاريخ الإباضية رسالة ابن إباض كاملة ، وقد جاء فيها ما يلى :

" ... ثم أحدث (عثمان) أمورا لم يعمل بها صاحباه قبله ... فكان عثمان أول من منع مساجد الله أن يقضى فيها بكتاب الله ... ولا أستطيع لك عد من نفاهم من المؤمنين ... ومما نقمنا عليه أنه كان ... وكل ما عددت عليك من عمل عثمان يكفر الرجل بعمل بعضه ... ".

هذا عن عثمان ذى النورين ﷺ ، فماذا عن صحابى آخر وهو معاوية بن أبى سفيان ؟ يقول ابن إباض " ... فلا تسأل عن معاوية ، ولا عن عمله وصنيعه ، وقد أدركناه ، ورأينا عمله وسيرته فى الناس ، ولا نعلم من الناس أحدا قبله أترك للقسمة التى قسم الله ، ولا لحكم حكمه الله ، ولا أسفك لدم حرام منه ، فلو لم يصب من الدماء إلا دم ابن سمية لكان فى ذلك ما يكفره ... فاتق الله يا عبد الملك ، ولا تخادع نفسك فى معاوية ... فمن يتول عثمان ومن معه ، فإنا نشهد الله وملائكته بأنا منهم برءاء ، ولهم أعداء ... "[2].

---

[1] السابق ، ص ٢٨٤.

[2] البارونى : مختصر تاريخ الإباضية ، ص ١٨ وما بعدها.

المطلب الخامس

الإيمان باليوم الآخر

قبل أن نصل مع الإباضية في رحلتنا الإيمانية إلى خاتمة المطاف وهي الآخرة للتعرف على أحوالها ، لا مفر من المرور بمرحلة انتقال بين الحياة الدنيا وحياة الآخرة ، وهي الحياة البرزخية.

١ - حياة البرزخ :

يذهب الثميني إلى أن البرزخ أول منزل من منازل الآخرة ، وفي حياة البرزخ تغيير للعادات المألوفة في الدنيا وخرقها ، فيصح أن يكون الميت حال مشاهدتنا له ، والقبر حال نظرنا إليه ، على غير الحالة التي نشاهدها ، ولم نشعر بشيء مما هنالك ، والأمر بيد الله ، يظهر ما يشاء ، ويحجب ما يشاء ، ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته ، وغرائب قدرته وجبروته ، لم يستبعد أمثال ذلك[1].

والطريق إلى إثبات الحياة البرزخية - عند الثميني - هو الأدلة السمعية ، فيذهب إلي أن عذاب القبر للكافرين ، والتنعيم فيه للمؤمنين ، وسؤال الملكين ، وهما منكر ونكير ، ثابت بالدلائل السمعية ، لأنها أمور ممكنة ، أخبر بها الصادق ، على ما نطقت به النصوص . قال تعالى ﴿ **النار يعرضون عليها غدوا وعشيا** ﴾ (غافر/٤٦) ، ويلاحظ الثميني أنه لا يصح أن يكون المراد بهذا عذاب الآخرة ، لعدم تقييده بغدو وعشي ، ولكن الشيخ الإباضي لم يوضح لنا لماذا يصح أن يقيد عذاب القبر بالغدو والعشي ؟ هل لأن القبور تخضع للقوانين الطبيعية السائدة في عالمنا ومنها تعاقب الليل والنهار.

ومن الآيات التي يستدل بها الثميني على عذاب القبر قوله تعالى ﴿**أغرقوا فادخلوا نارا**﴾ (نوح/٢٥) ، فيبين أن المقصود في هذه الآية عذاب القبر لقوم نوح ،

---

[1] معالم الدين : ٢ / ١٧٣.

وفي الأحاديث النبوية مما يثبت الحياة البرزخية ، مثل قوله ﷺ " القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار " . وقوله " استنزهوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه " ، ومن أخباره ﷺ أنه مر على قبرين يعذبان : أما أحدهما فكان لا يستبرىء من البول ، وأما الآخر فكان يمشي بين الناس بالنميمة ، وبالجملة فالأحاديث في أحوال الآخرة متواترة . وأما قوله تعالى ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ (إبراهيم/٢٧) فقد قيل : إنها نزلت في عذاب القبر ، إذ قيل للميت فيه ، بعد رد الروح إليه[1]: " من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك.؟ ".

ويشير الشيخ الإباضي إلى مواقف الروافض وجماعة من المعتزلة وغيرهم ممن أنكروا عذاب القبر ، ورد الأرواح فيه إلى الأجسام ، وسؤال الملكين ، وقالوا : إن الميت جماد ، لا حياة له ، ولا إدراك ، فتعذيبه محال.

ويرد الثميني على ذلك ، فيقرر أن الله سبحانه يجوز أن يخلق في جميع الأحوال نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب ولذة النعيم ، وهذا لا يستلزم اعادة الروح إلى بدنه ، ولا أن يتحرك . أو يضطرب ، أو يرى أثر العذاب عليه ، ذلك أن الغريق في الماء ، والمأكول في بطون الحيوانات ، والمصلوب في الهواء ، يعذبون إن كانوا يستحقون العذاب في الحياة البرزخية.

ولكن هل توجد أدلة عقلية على هذه الحياة البرزخية وما يقارنها من نعيم أو عذاب إلى جانب الأدلة النقلية السابقة ؟

٢ – المعـــاد :

ما الدليل على إعادة الخلق ؟ يجيب القلهاتي على هذا السؤال الذي طرحه بأن الدليل على أنه سبحانه خلق الخلق أولا على غير مثال سبق ، فإن كان خلقه أولا على غير مثال سبق ، لم يعيبه أن يعيده خلقا آخر ، وقد قال عز من قائل :

---

[1] ينكر المعتزلة ومن تبعهم من الزيدية أن حساب القبر يستلزم إعادة الروح للبدن (راجع كتابنا الإمام أحمد بن سليمان) وسنرى بعد بضعة سطور الثميني نفسه يقرر ذلك ويناقض نفسه.

﴿ قل من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ (يس/٧٨-٧٩) ، وقال سبحانه : ﴿ فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ (البقرة/٢٨) ، وقال تعالى مخبرا عن قولهم ﴿ إذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا لمخرجون ﴾ (النمل/٦٧) ، وفى آية آخر ﴿ وما نحن بمبعوثين ﴾ (المؤمنون/٣٧)، وقال ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة ﴾ (الإسراء/٥١) ، ومثله فى القرآن كثير[1].

ولكن هل يعدم الله الأجزاء البدنية ثم يعيدها ، أم يفرقها ثم يعيد فيها التأليف ؟ يطرح الثمينى هذا السؤال ، ويبين أن فى الإجابة عنه خلاف ، حتى قال بعض المحققين : والحق أنه لم يثبت الجزم بذلك نفيا ولا إثباتا بعدم الدليل على شيء من الطرفين[2].

ويذهب الشيخ الأباضية المتأخرين إلى " أن إعادة المعدوم جائزة عندنا ، لتوقف المعاد الجسمانى عليه ، وكذلك الإعادة جائزة عند الأشاعرة " ، ولكن " عند المعتزلة أن الموجود إذا اعدم بقيت ذاته المخصوصة ، وأمكن لذلك أن يعاد ، وعندنا وعند الأشاعرة ، ينقضى بالكلية مع إمكان الإعادة " أى أن المعتزلة - وإن كانوا معترفين بالمعاد الجسمانى - ينكرون إعادة المعدوم ، ويقولون : إعادة الأجسام هى جمع أجزائها المتفرقة[3].

ويمكن فى إثبات جواز إعادة المعدوم أن يقال : هى أهون من الابتداء ، كما ورد فى الكلام المجيد ، أى الآيات التى سبق أن احتج بها القلهاتى على نحو ما رأينا.

وقد يحتج منكر المعاد الجسمانى بأن المعاد إنما يكون معادا إذا أعيد بجميع عوارضه ، ومنها الوقت الذى كان فيه مبتدأ ، ويلزم أن يعاد فى وقته الأول .

---

(1) الكشف والبيان : ١/ ٦٣ ، ١ / ٢٨١.

(2) معالم الدين : ٢ / ٤.

(3) السابق : ٢ / ١٧٤.

ويجيب الثمينى على هذه الشبهة بقوله : إنما اللازم فى إعادة الشيء بعينه ، إعادة عوارضه المشخصة ، والوقت ليس منها ضرورة ، فإن الموجود فى هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها ، ولو كان الوقت من المشخصات المؤثرة فى وجوده فى الخارج ، لكان هو فى كل وقت شخص آخر ، وهو باطل قطعا .

ومن الطريف أن الثمينى لكى يثبت صحة مذهبه ، يستشهد بقصة ينسبها إلى الفيلسوف ابن سينا المعروف بإنكاره للمعاد الجسماني[1]، فيقول : ويحكى أنه وقع في هذا البحث لابن سينا مع أحد تلامذته ، وكان التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج ، بناء على أن الوقت من العوارض المشخصة ، فقال ابن سينا له : إن كان الأمر على ما تزعم ، فلا يلزمني الجواب ، لأني غير من كان يباحثك ، وأنت أيضا غير من كان يباحثني ، فبهت التلميذ ، ورجع إلى الحق ، واعترف بعدم التغاير في الواقع ، وبأن الوقت ليس من المشخصات[2].

وهكذا لا يحق لأحد أن ينكر حقيقة المعاد الجسماني بحجة أنه محال أن يعود الجسد بعد فنائه ، لأن عودته تستلزم عودة جميع متعلقاته ، بما فى ذلك عنصر الزمن أو الوقت الذى كان فيه في أثناء حياته الأولى ، إذ كيف يعود الوقت الذى انقضى ؟ وقد بين الثمينى أن عامل الزمن أو الوقت لا يعد من الأمور المشخصة للموجود ، فإذا كان شخص ما اليوم هو هو بعينه الذى كان بالأمس ، فيصح أيضا أنه سيكون هو هو بعينه يوم غد ويوم البعث.

ويشير الثمينى إلى الأدلة السمعية القاطعة على حشر الأجساد ، تلك الحقيقة التى أجمع عليها المتكلمون على اختلاف فرقهم ، وأنكرها الفلاسفة[3] والباطنية ، ومن حاول منهم تأويل الأدلة النقلية بما يفيد بأن المعاد إنما هو للنفوس الناطقة

---

(1) راجع ابن سينا : رسالة أضحوية في المعاد ، أما في بعض كتبه الأخرى مثل النجاة ، ورسالته في أقسام العلوم العقلية ، فإنه لا ينكر صراحة المعاد الجسماني.

(2) معالم الدين : ٢ / ١٧٥ – ١٧٧.

(3) أو بقول أدق اكثر الفلاسفة ، ذلك أن بعضهم كالكندى كان يؤمن بحشر الأجساد.

وحسب فقد كابر بإنكار ما هو من ضرورات هذا الدين ، فكل ما أخبر به الصادق فهو حق.

وخلاصة القول : إن الله سبحانه يحيي الأبدان بعد موتها ، ويعيدها ، والإعادة إما أن تكون بمعنى إعادة الجواهر بعد إعدامها (كما يعتقد الأباضية والأشعرية) أو جمعها بعد تفريقها (كما يقول المعتزلة) ، وكلاهما ممكن كما يعلن الثميني ، وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه فهو حق، ومن ثم فالإعادة حق[1].

٣ - الصــراط :

يستنكر الأباضيان : القلهاتي والثميني قول الحشوية ومن تأسى بهم إن الصراط جسم ممدود على متن جهنم ، وأنه أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، يرد عليه الأولون والآخرون ، وتكون سرعة الناس عليه على قدر أعمالهم ، والله قادر أن يسير العباد عليه غير معتمدين على شيء ، ولا ينبغي تأويل الصراط على خلاف هذا المعنى الظاهر فيما يذهب الحشوية.

ويعتقد أهل الاستقامة (أي الأباضية) أن كلام الحشوية مخالف لظاهر القرآن العظيم ، فوجب الحمل على ما في كتاب الله من أن الصراط هو الطريق الواضح والدين المستقيم . ويذهب الثميني إلى أن الحديث الذي استند إليه أهل الحشو من أن الصراط أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، لو سلم ثبوته ، فهو من صفات الدين ، وأن المقصود به الدين ، لأن الدين أدق شيء من حيث أنه لا يوافق الهوى ولا الشهوات[2].

والواقع أن مذهب الحشوية في الصراط الذي يستنكره الأباضية إنما هو عقيدة سلف الأمة وأئمتها ، ويستندون في إثباتهم الصراط إلى أحاديث كثيرة[3]، ويذهب مؤرخو أهل السنة والجماعة إلى أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى

---

[1] معالم الدين : ٢ / ١٨١.

[2] القلهاتي : ١ / ١٧١ ، الثميني : ٢ / ١٨٩.

[3] راجع هذه الأحاديث في كتاب معارج القبول : ٢ / ١٣٨ - ١٤١.

عهد الصحابة ، إذ أن نافع بن الأزرق الذى تنسب إليه فرقة الأزارقة إحدى فرق الخوارج ، كان قد مارى ابن عباس فى الصراط والمرور عليه[1].

٤ - الميـزان :

يستنكر الأباضيان أيضا قول الحشوية إن الله ينصب يوم القيامة ميزانا على الحقيقة ، وأن عموده كطول الدنيا ، وأن كفته كسعة السموات والأرض ، يوزن بها أعمال العباد[2].

ولا ينكر الأباضية الميزان ، بل يعتقدون أنه حق ، نطق به القرآن والسنة ، غير أنه ليس كما زعمه الحشوية ، وإنما المراد عندهم ، وعند معظم المعتزلة من الميزان اعتبار الحسنات وتمييزها من غيرها ، والعدل الذى وضعه الله بين خلقه ، كما قال ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ (الأعراف/٨) ، وكذلك قال ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ﴾ (الحديد/٢٥) يعنى العدل بين عباده ، وكل ذلك تمثيل يجب الحمل عليه ، كما يقال : اجعلوا بيننا ميزانا يعدل بيننا ، يراد به قاضيا عدلا ، ولا ضرورة تدعو إلى الميزان المتعارف ، لأنه إنما يحتاج إليه من لا يعرف مقادير الأشياء. وأراد معرفتها ، والله سبحانه غنى على الإطلاق ، محيط علمه بكل شىء ، فإنه يحكم فيهم وعليهم بسرائرهم وما تخفى صدورهم ، وأيضا فإن أفعال العباد أعراض لا تقبل الخفة والثقل ونحو ذلك[3].

٥ - الشفـاعـة :

يخالف الأباضية أهل السنة والجماعة فى " اعتقادهم أن شفاعة الرسول لأهل الكبائر "[4]. ويعلن شيخ الأباضية المتأخرين أن شفاعة سيدنا محمد ﷺ حق

---

(1) معراج القبول : ٢ / ١٤١.

(2) الكشف والبيان : ١ / ١٧١ ، ٢ / ٣٦١.

(3) معالم الدين : ٢ / ١٩١.

(4) الكشف والبيان : ٢ / ٣٦٢.

ثابت للمسلمين عندنا (بل عند سائر الخوارج) وعند المعتزلة ، دون سواهم من أهل الكبائر . وتفرقة الثميني بين المسلمين وأهل الكبائر تعني التباين بينهما ، فأهل الكبائر عند الخوارج والمعتزلة ليسوا من المسلمين ، ومن ثم لا تشملهم شفاعة الرسول بزعمهم.

ويذهب الثميني إلى أن الخلق إذا فرغوا من الحساب ، استأذن المسلمون من يشفع لهم إلى الله تعالى أن يأذن لهم في الدخول إلى منازلهم في الجنة ، فيطلبونها من آدم أولا ، ثم من نوح ، ثم من إبراهيم ، وكل منهم يدفعهم إلى غيره ، حتى تصل إلى سيد الأولين والآخرين ، فيطلبونه للشفاعة ، فيدعو ﷺ مولاه ، فيعطيه مفاتيح الجنان ، وهو المراد من قوله تعالى ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾ (الإسراء/٧٩) ، وليست هذه الشفاعة لأهل الكبائر من أمته على ما زعمه قوم (أي أهل السنة).

وقد استفاض واشتهر ثبوت الحوض له ﷺ ، ولكن اختلف العلماء في أنه قبل الحساب أو بعده ، وفي أنه واحد أو حوضان ، والله أعلم[1].

٦ – حكم مرتكب الكبيرة ومصيره :

يرفض الإباضية اعتقاد أهل السنة في جواز عفو الله تعالى عن وعيده بعذاب أهل الكبائر ، إذ يعد أهل السنة ذلك من الصفح المحمود ، ولكن ذلك عند أهل الاستقامة أي الإباضية لا يجوز على الله تعالى ، بل إنه إذا توعد على فعل ما ، وقال إني أفعله ، فلابد أن يفعل ذلك الفعل ، ولهذا يستحسن القلهاتي موقف عمرو ابن عبيد المعتزلي في هذا الصدد[2].

ويقول الثميني : " إنا ندين بأن الله صادق في وعده ووعيده ، وبخلود أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار "[3]. أي لا يخرج من النار أصحاب الكبائر على

---

[1] معالم الدين : ٢ / ١٩٢.

[2] الكشف والبيان : ١ / ١٦٧ – ١٦٩.

[3] معالم الدين : ٢ / ٢٣٨.

ما يعتقد أهل السنة الذين أجازوا أن يخلف الله وعيده ، رحمة منه ، ومغفرة لأهل الكبائر.

ويؤكد التناوتي أن جمهور الإباضية اتفقوا " على أن الله منجز وعده ووعيده ، ومصدقهما بتمام ذلك وامضائه في جميع من وعده وتوعده ، لا تبديل لكلمات الله ، ولا تحويل لأمره . قال ﷻ : ﴿لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ﴾ (ق/٢٨-٢٩) ، وقال ...[1] وذلك أن الله ﷻ وعد قوما وتوعد آخرين ، فجعل وعده الجنة لأوليائه المؤمنين ، وجعل النار لأعدائه الكافرين ، ولن يجوز أن يكون وعده أو وعيده مبدلا ولا محولا، ولا مستثنى فيه ، ولا مرجوعا عنه ... إذ لا يجوز أن تكون أخباره - ﷻ - متكاذبة ، ولا متناقضة ...

ولعل قائلا يقول : فإنا وجدنا هاهنا فيما بيننا ، من خلف التوعد ، ما قد يكون تارة من الكرم والجود والأفضال ، فلم لا جوزتم على الله - جل ثناؤه - أن يكون يتوعدهم ، ثم هو لا يفي لهم بذلك ؟ قيل له : ويحك ! قد ناظرت ما لم يكن نظيرا ، وشبهت ما ليس بشبيه ، وذلك أن أحدا منا قد يعد ويوعد ، وهو لا علم له بالذي تصير إليه عاقبة وعده وتوعده ، ثم يكون من بعد ذلك تبدو له أمور يتبين بها أن عاقبة وعيده - إذا هو أمضاه - تصير إلى فساد ، وتنتهي إلى فساد ، وتنتهي إلى هلاك ، فيرى أن الخلف للذي توعد به أصلح من إمضائه وإتمامه ، فيقصر عند ما بدا له من إنجاز ما توعد به ، والله - ﷻ - غير موصوف بأن يكون يجهل عاقبة أمر من الأمور ، فيكون يبدو له ما لم يكن يعلم من ذلك ... "[2].

أما اعتقاد أهل السنة في أن أصحاب الكبائر يعذبون في النار على ما اقترفوه من ذنوب دون الخلود فيها ، بل يخرجون منها ثم يدخلون الجنة ، فيبطل هذا الاعتقاد التناوتي بقوله : " إنه لو جاز أن يدخل النار من يخرج منها ،

---

[1] يورد قوله تعالى في سورة الرعد آية ٣١.

[2] الموجز : ٢ / ١٠٥ - ١٠٧.

ليجوزن أن يدخل الجنة من يخرج منها . ووجه آخر : لو جاز أن يدخل النار مؤمن ، لجاز أن يدخل الجنة كافر "[1].

وأما أن لفظ " مؤمن " يشمل عند أهل السنة مرتكبي الكبائر ، فهذا عند التناوتي تسمية غير صحيحة ، " فلو كان الزاني والقازف - مع فعلهما - مؤمنين ، كانا عدليين ، وشهادتهما ماضية مقبولة ...[2] علمنا أن الزاني والقاذف قد خرجا من جملة المؤمنين.

وقال[3]: ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ (النور/٢) عند إقامة الحدود عليهما ، ثم قال يمدح نبيه ﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ (التوبة/١٢٨) ، فلو كان الزانيان - مع زناهما - مؤمنين ، كان رسول الله ﷺ بهما رؤوفا رحيما ، ولو كان الزاني والقاذف والقاتل والسارق - مع توحيدهم - مؤمنين ، كانوا مفلحين لقول الله ﷻ ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ (المؤمنون/١) ...

(وهكذا) تبين أن ذوى الكبائر من أهل التوحيد ، ليسوا بمؤمنين ، ولما كانوا غير مؤمنين ثبت أنهم كافرون ، وليس بين الاسمين اسم ، ولا بين الحكمين حكم ...

وأما سؤالهم (أى سؤال أهل السنة) عن الاسم الذى يسمى به من آمن بالله، وبمحمد رسول الله ، وآمن برسل الله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله واليوم الآخر ، إذا هو ضيع الفرائض ، وارتكب الكبائر ، فإنا نسميه بالذى سماه الله به ، فنقول : (الذى آمن) ، ولا نقول (مؤمن) : قال الله ﷻ ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فبذلك يسميهم ويناديهم في كل موضع من كتابه ...

---

[1] السابق : ٢ / ١١٠ - ١١١ . وقد تجاهل التناوتي قول الرسول " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ".

[2] قال تعالى فيهم " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا " (النور/٤).

[3] أي في الزانيين . وقد تناسى التناوتي أن حكم الزاني والقاذف والسارق غير حكم المرتد في الشرع.

وأما قولهم (أي أهل السنة) : إن كل اسم في لغة العرب مشتق من فعله ، فإنا نجد هاهنا أفعالا كثيرة ، وليس لها أسماء مشتقة منها ، وذلك إنا نجد من يبني بيتا واحدا ، ويخيط ثوبا واحدا ، ويصوغ خاتما ، ولا يسمى بانيا ، ولا خياطا ، ولا صائغا لقلة استمراره على الفعل بذلك ، وإنما الاسم للغالب ، وكذلك الذي أقر بالله وترك ما سوى ذلك من فعل الإيمان ، لا يسمى مؤمنا ... "[1].

تعقيب :

لو أن التناوتي وسائر الإباضية الذين منعوا أصحاب الكبائر من أهل التوحيد من تسميتهم " مؤمنون " ، وآثروا أن يسمونهم " الذين آمنوا " ، لو أنهم تدبروا هذه التسمية في كتاب الله لما انتهوا إلى مثل ما ذهبوا إليه من غلو ، فهل حرم الله تعالى " الذين آمنوا " من المغفرة كما حرمهم منها الإباضية ؟ ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ (فاطر/٧) . ألم يقل الله تعالى ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ﴾ (يونس/٤) أي بالعدل الإلهي الذي يقتضي أن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ؟ أفليس الشرك بالله هو الذنب الوحيد الذي لا يغفره ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ؟ وهل ارتكاب الكبائر تضيع على الذين آمنوا ما عملوه من عمل حسن ؟ ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ﴾ (الكهف/٣٠) . واخيرا نسأل الإباضية الذين آثروا أن يسموا أصحاب الكبائر من أهل التوحيد " الذين آمنوا " ، فنقول : وما مصير الذين آمنوا كما صرح بذلك القرآن الكريم ؟ ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ﴾ (الكهف/١٠٧) ، ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ﴾ (يونس/٩) .

---

[1] الموجز : ٢ / ٩٩ - ١٠٢.

٧ - هل للكبائر مراتب أو أقسـام ؟

يستعرض التناوتي والثميني آراء فرق الخوارج في تسمية أصحاب الكبائر من أهل الملة فقالت الأزارقة : الذنوب كلها شرك وكفر كبير ، لقوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ﴾ (الأحزاب/٣٦) ، وقوله ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾[1](الجن/٢٣).

وقالت الصفرية في أصحاب الكبائر من أهل التوحيد : " إن كبائرهم كفر شرك ، وأسماء : كفار مشركون ، محاربون كأهل حرب النبي ﷺ ، تسفك دماؤهم ، وتسبى ذراريهم ، وتغنم أموالهم ، وهم مع ذلك قد تورث أموالهم ، وتنكح نساؤهم ، وتؤكل ذبائحهم ، ويحج معهم ، ويصلى معهم . فقسمت الأزارقة واختارت ، فأخذوا ما أحبوا ، وتركوا ما كرهوا "[2].

وقالت النجدات في الذنوب : منها كبير شرك ، وصغير غير شرك . وقال أصحابنا (الأباضية) : الكبير كفر وفسق ، وهو قسمان :

١ - فمنه شرك : وهو ما كان فيه تكذيب لله ﷻ ، وإنكار لشيء مما أمر به سبحانه وتعالى نصا كالتشبيه والتسوية ، ولو وحد الله تعالى ، أو الجهل بمعرفته تعالى ، أو إنكار ملك أو رسول أو نبي ، أو جهل البعث أو المعاد ، أو شك في وجه من وجوه التوحيد ، أو وصف الله تعالى بصفات النقص ، أو تقرب إليه بمعصية منصوص عليها ، أو بترك بعض الطاعات ، أو تقرب إلى الخلق بالطاعات ، أو دعى إلى عبادة غير الله سبحانه ، إلى غير ذلك من الوجوه.

٢ - ومنه النفاق : وهو جميع ما حرم الله تعالى ، إن اقترفه غير محل له ، أو ترك واجبا عليه ، لا بتحريم له كمكسب الحرام وأكله من الأموال ، أو من الميتة والدم ، والفواحش كالزنا ومقدماته ، والربا والغش ... الخ.

---

[1] معالم الدين : ٢ / ١٦٥.

[2] الموجز : ٢ / ١١٦.

ويخلص الثميني من عرضه المستفيض للكبائر إلى قاعدة عامة للتمييز بين الشرك والكفر ، فيذهب إلى أن كل ما كان الإقرار به توحيد فالإنكار له شرك ، وما كان الإقرار به طاعة فإنكاره كفر[1].

أما عن مصير مرتكب الكبيرة بقسميها السابقين ، فيؤكد شيخ الأباضية المتأخرين موقف أصحابه الذين يذهبون إلى أن من مات على كبيرة ، فالوعيد لازم له[2]، ولا أمل له في النجاة من النار أو الخروج منها ، لأن صاحب الكبيرة حبطت حسناته[3].

٨ – مصير أطفال المشركين والمنافقين :

يبين القلهاتي اختلاف أصحابه الأباضية في أطفال المشركين والمنافقين على قولين :

أ. فقد قالت طائفة منهم : حكمهم في الدنيا والآخرة حكم آبائهم ، قياسا على حكم أولاد المؤمنين ، لاتفاقهم على أن أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة في حكم الظاهر ، والدعاء لهم ، والتولية ، والإرث ، ويقبرون في قبور المسلمين ، وفي الآخرة ينعمون مع آبائهم ، وقالوا : فلما كان أطفال المؤمنين أحكامهم في الدنيا أحكام آبائهم ، وأحكام أطفال المشركين والمنافقين في الدنيا أحكام آبائهم ، ولما كان أطفال المؤمنين يتنعمون مع آبائهم بالاتفاق ولم يعملوا عملا صالحا يجازون عليه ، جاز أن يعذب أطفال المشركين والمنافقين ما لم يعملوا ، والله يفعل ما يشاء.

وواضح أن هذه الطائفة من الأباضية التي يحدثنا عنها القلهاتي تتفق مع رأي الأشاعرة في مصير أطفال المشركين والكفار يوم القيامة ، وهو جواز تعذيبهم بدون اقتراف ذنوب يستحقون عليها العذاب.

---

(1) معالم الدين : ٢ / ١٦٥.

(2) السابق : ٢ / ١٤٨.

(3) السابق : ٢ / ١٤٩.

ب ـ وذهبت الفرقة الأخرى من الأباضية إلى أن أطفال المؤمنين ينعمون مع آبائهم، وهذا موضع اتفاق ، والدليل على ذلك من الكتاب قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ﴾ (الطور/٢١) ، أما بالنسبة لأطفال غير المؤمنين ، فالمسئلة موضع اختلاف ، " فنأخذ بقول ما اجتمعوا عليه ، ونقف عما اختلفوا فيه " ، أى تقر هذه الفرقة بما اتفق عليه المسلمون من أمر مصير أطفال المؤمنين ، وتتوقف عن الحكم فيما إختلفوا فيه من أمر مصير أطفال غير المؤمنين . " وحجة هذه الفرقة الواقفة قالت : لما وجدنا الأخبار مختلفة فيهم ، والأمة مختلفة فى ذلك فى حكمهم ، وقفنا عنهم ، لأن الله سبحانه لم يتعبدنا أن نعلم أنهم فى النار أو فى الجنة ... (لذلك) رأينا الاعتصام بالسكوت عن حكمهم ، ورأينا الوقوف أسلم فى أمرهم ".

ويرجح القلهاتى مذهب الواقفة ، فيقول " وعلى هذا المذهب الأخير أدركنا أشياخنا رحمهم الله " ، ويورد أسماء بعض شيوخه ممن توقفوا عن الحكم على مصير أطفال غير المؤمنين ، ويذكر مناظرة بينه وبين أحد أباضية عصره ، وهو الإمام سعيد بن عبد الله[1]، ويعرض الأدلة التى قدمها القلهاتى لإثبات صحة دعوته إلى التوقف عن الحكم فى هذه المسألة[2].

* * *

---

(1) الإمام سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب ، كانت بيعته فى سنة ٣٢٠هـ ، وكان استشهاده فى سنة ٣٢٨هـ (مقدمة محققة كتاب الكشف والبيان : ١ / ٨ هامش ٥).

(2) الكشف والبيان : ٢ / ٣١٧ – ٣٢١.

المطلب السادس

الإيمان بالقـــدر

معاني القضاء والقدر :

أ - يبين القلهاتي أن القضاء في اللغة على أربعة وجوه :

١ - قضاء الخلق : كقوله تعالى ﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾ (فصلت/١٢) ، أي خلقهن، ويقال قضيت الأمر ، أي فرغت منه ، وأحكمته .

٢ - قضاء الحكم : وقد سمي القاضي قاضيا لهذا المعنى ، يقال قضى بين الخصمين أي حكم بينهما أو فصل بينهما .

٣ - قضاء الأمر : كقوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (الإسراء/٢٣) أي أمر ربك .

٤ - قضاء الخبر أو الإعلام : كقوله تعالى ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ (الإسراء/٤) ، أي أخبرناهم وأعلمناهم .

وقضاء الله أي أنه تعالى قد أتقن الأشياء وأحكمها وأبرمها وفرغ منها . لذلك قيل للموت قضاء ، وللميت قضى نحبه أي فرغ من الدنيا . ويقال قضى الله تعالى المعصية على العبد بمعنى أنه خلق المعصية من مكتسبها.

وكذلك يقال : قضى الله على العبد الكفر ثم يعذبه بما قد قضاه عليه ، وبيان ذلك أن القضاء يتصرف على وجوه . كما رأينا . فإن كان المراد أنه تعالى قضى عليهم الكفر أي أنه خلق الكفر ، فهذا المعنى يجيزه القلهاتي ، ويقول به.

أما إن أردت أنه تعالى قضى على العبد وأجبره عليه أو أمره به أو رضيه منه فلا[1].

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ٢٤٧ - ٢٤٨.

والقضاء ـ كما يعرفه الثميني ـ هو عبارة عن وجود الأشياء في اللوح المحفوظ إجمالا[1].

ب ـ وأما القدر عند القلهاتي فهو التقدير ، يقال : قدرت الشيء وقدرته وقال تعالى ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ (القمر/٤٩) وقال ﴿قد جعل الله لكل شيء قدرا﴾ (الطلاق/٣) ، وسميت ليلة القدر بذلك لأنها ليلة تقدير الأشياء كلها إلى حول السنة القابلة ، قال ﷻ ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ (الدخان/٤).

والتقدير يعني العلم " فالقدر علمه ﷻ ، والمقدر فعل خلقه ، والمقادير من الله ".

فإن سأل سائل : هل يعذب الله على القدر ؟ قيل له : لا ، وإنما يعذب على المقدور ، فإن قال : فما الفرق بينهما ؟ قيل له : القدر فعل الله تعالى ، والمقدور فعل العبد[2].

وإجابة القلهاتي تتسم بشيء من الغموض ، ولعل هذا الغموض يتبدد بأن نسوق المثال الآتي ـ ولله المثل الأعلى ـ إن عقاب الطالب الراسب يرجع إلى تقصيره في عمله لا إلى تقدير المعلم وعلمه بهذا التقصير ،حقا إن المعلم كان يعلم بإهمال تلميذه ، كما أن المعلم هو الذي قدر للطالب الدرجة التي حصل عليها فرسب في الامتحان ، ولكن المسئولية تقع على عاتق الطالب المقصر.

" قال أهل الاستقامة (الأباضية) : إن الله تبارك وتعالى خلق الطاعة والمعصية ، وأمر بالطاعة ونهى عن المعصية ، وعلم من يعمل بالطاعة والمعصية ، فنفذ علم الله تعالى كما علم . ومن قول أهل الاستقامة رحمهم الله تعالى : ما جبر أحدا على طاعة ولا على معصية ، والله تعالى أمر بالطاعة وأحبها ورضيها وزينها ، فمن عمل بها فبعلم الله ، والله المنان عليه ، والله سبحانه وتعالى نهى عن المعصية وأبغضها وكرهها وقبحها ، فمن عمل بها فبعلم الله ، والله الحجة عليه "[3].

---

(1) معالم الدين : ٢ / ٩٨.

(2) الكشف والبيان : ١ / ٢٤٨ – ٢٤٩.

(3) الكشف والبيان : ١ / ٢٥١.

ويذهب الثمينى إلى أن الرضا بالقضاء أصل الطاعة ، فإنه القبول والعزم على امتثال ما أمر الله به ، وسكون النفس إلى قضائه وقدره ، وترك السخط عليه ، نظرا إلى أن في قضائه حكمة عظيمة ، ومصلحة جليلة[1]، لكنها خفية علينا ، وقد حث الله العباد على الرضا به ، وفي ترك الرضا بالقضاء والقدر آفة عظيمة ، وهي اكتساب سخط الرب عز وعلا وفي الحديث " من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر على بلائي ، ولم يشكر نعمائي ، فليخرج من فوق أرضي ، أو من تحت سمائي ، وليطلب ربا سوائي " . ويدعو الثميني إلى النظر في أمر إبليس الذي لم يرض بقضاء ربه سبحانه، فكفر بترك الرضا[2].

خلق أفعال العباد :

يقول التناوتي : " وإنما غلطت المعتزلة في نفي خلق أفعال العباد ، من حيث غلطت الجهمية وأصناف المجبرة في إثبات الجبر للعباد " ، أي أن كلا منهما على خطأ في تطرفه وغلوه.

ويثبت القلهاتي أن الله خالق أفعال العباد ، لأنه تعالى خالق ، وما سواه مخلوق من خير أو شر ونفع أو ضرر . قال تعالى ﴿ خالق كل شيء ﴾ (الأنعام/١٠٢) ، والأفعال شيء موجود ، فثبت أنها مخلوقة ، لأن مخرج الآية عموم [3].

ومما يثبت خلق الله لأفعال العباد قوله تعالى ﴿ وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ (الروم / ٢١) ، وقوله ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ﴾ (الحديد / ٢٧) ، والمودة والرأفة والرحمة فعل العباد ، وقد أضاف الله جعل ذلك إليه ، والجعل من الخالق خلق كله[4]، ولا يكون من المخلوق .

---

[1] في موضع آخر سينقض هذا المبدأ ، ويعلن استحالة أن يكون للفعل الإلهي غرض (معالم الدين : ١ / ٢٨٨).

[2] معالم الدين : ٢ / ٩٧.

[3] الموجز : ٢/ ٦٨.

[4] سبق أن رأيناه يرفض تأويل المعتزلة للآية ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ (الزخرف /٣) بما يدل على أن القرآن مخلوق ، وأنكر أن لفظ الجعل يعني الخلق دون سواه .

وسئل علي بن أبي طالب عن أعمال العباد التي يستوجبون بها النار : أهي شيء من الله أم شيء من العباد ؟ فقال : هي من الله خلق ومن العباد عمل[1].

وكذلك يؤكد الثميني أن الله تعالى " هو الموجد لأفعال العباد ، من غير تأثير لقدرتهم فيها ، بل هي موجودة مقارنة لها ، خلافا للمعتزلة في دعواهم أنها هي المؤثرة في أفعالهم ، على وفق اختيارهم ، ولا تأثير للقدرة القديمة أصلا في تلك الأفعال الاختيارية ، ولا جريان لها على وفق إرادة الله تعالى "[2].

ويلزم الثميني المعتزلة إثبات العجز لله تعالى ، لعدم نفوذ إرادته ، لأنهم جعلوا تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل مانع من تعلق قدرة الله تعالى وارداته بذلك الفعل .

ويذهب الثميني إلى أن المعتزلة لقبوا بالقدرية لنفيهم خلق أفعال العباد ، فالقدرية زعمت أن الذى نفذ وأثر في الفعل ، إنما هو أضعف القدرتين ، وأوهن الارادتين ، وهما قدرة العبد وإرادته ، ويتساءل الثميني: وهل هذا القول الشنيع إلا قول بإثبات الشريك لله ؟ أفليس هذا القول يتضمن وسمه تعالى بنقيصة العجز وغلبة الغير له ؟ ولذلك جعل الرسول ﷺ " القدرية مجوس هذه الأمة ".

وكما نقد الثميني مفهوم العدل لدى المعتزلة ونظريتهم في حرية الإرادة الإنسانية ، نقد أيضا المذهب المضاد لهم ، أعني مذهب الجبرية الخالصة ، حيث ذهبوا إلى أن العبد ليس له في أفعاله اختيار ألبتة ، بل هو مجبور عليها ، وهو آلة لها كالسكين للقطع ، والشجرة للريح ، بل الإنسان عند المجبرة كخيط معلق في الهواء تمليه الرياح يمينا تارة ، وشمالا تارة أخرى ، من غير قدرة على مخالفتها أو موافقتها .

وبطلان مذهب المجبرة ظاهر ، فإن الإنسان يشعر بالضرورة باختياره في بعض أفعاله ، وبجبره في بعضها الآخر : كحركتي مد اليد للتناول ، والارتعاش .

---

(1) الكشف والبيان : ١ / ٢٧٣ – ٢٧٤.

(2) معالم الدين : ١ / ٢٦١.

ويلزم المجبرة عدم التكليف للعبد بأمر من الأمور ، ولا يصح طلبه بفعل ما أو نهيه عنه ، ولا مدحه به ، ولا ذمه عليه ، أو توبيخه عليه ، ولا التعجب من كفره نحو ﴿كيف تكفرون بالله ﴾ (البقرة/٢٨) ، وكل ذلك باطل بإجماع الموحدين[1]، ويرمي الثميني الجبريين بالتناهي في الغباوة وضعف العقل ، ويصف مذهبهم بأنه مصادم للشريعة[2].

مذهب الكسب :

كان التناوتي في نقده لكل من المعتزلة والمجبرة يسعى إلى اتخاذ موقف وسط بين أنصار حرية الإرادة الإنسانية المطلقة وبين أنصار مذهب الجبر الخالص ، وقد وجد الشيخ الأباضي ضالته المنشودة في مذهب الكسب ، دون أن ينسبه إلى أصحابه الحقيقيين ، أعني الأشاعرة ، فيقول عن فعل العباد : " وليس في أنه مضاف إلى العباد ، بأنهم قد اكتسبوه ، واختاروه ، وتحركوا به وسكنوا ، وأطاعوا به وعصوا ، ما يزيل تدبير الله عنه ، ولا يخرجه من خلقه وتقديره وقدرته وسلطانه وعلمه ، كما أنه ليس تدبير الله لذلك ، وخلقه له ، وجعله على ما هو به من كيفيته في عينه ، بالذى يزيل عنه أن يكون كسبا للعباد ، واختيارا لهم ، وهذا الذى ذكرناه من هذا القول هو ما عليه جمهور الأمة ، وصدر الإسلام "[3].

ويؤكد الثميني أيضا هذا المعنى ، ولكنه ينسبه إلى أصحابه الحقيقيين ، أعني الأشاعرة ، ويستحسنه . فلقد اعتنق مذهبهم في الكسب ، واعتقد صحته ، ودافع عنه ، وعده " أنقى المذاهب " ،واستحسن أقوال بعض شيوخ الأشعرية كإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، ونقل عنه قوله : " إن القدرة الحادثة تؤثر في الأفعال ، ولكن لا على سبيل الاستقلال ، كما تقول المعتزلة ، بل على أقدار الله تعالى ، بمعنى أرادها "[4].

---

[1] معالم الدين : ١ / ٢٦٧.

[2] السابق : ١ / ٢٧١.

[3] الموجز : ٢ / ٢٥ – ٣٦.

[4] معالم الدين : ١ / ٢٦٢ – ٢٦٣.

ويجب على المكلف أن يعتقد أن الله سبحانه خلق العباد ، وخلق أعمالهم ، وخلق الثواب والعقاب عليها ، وأنهم اكتسبوا أفعالهم ، وعملوها ، ولم يجبروا عليها ، ولم يضطروا إليها.

وقد اختلف في حد الفعل ، من حيث هو فعل ، وأصح الأقوال فيه على قاعدة أصحابنا (أي الأباضية) ، ومن وافقهم فيه ، أنه عرض يوجد مع الاستطاعة[1]، وهذه المسألة مترجمة بمسألة الكسب ، ويصفها الثميني بأنها من غوامض مباحث علم الكلام.

ويعلن الثميني أن العبد لا يخلق أفعاله ، وإنما هو مكتسب لها ، فإن الله تعالى خالق ، والعبد كاسب .

والقدرة (أو الاستطاعة) الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط ، فيسمى أثر القدرة الحادثة كسبا ، أي أن لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال كحركة البطش ، دون بعض كحركة الارتعاش[2].

وقد تفضل مولانا سبحانه علينا بإسقاط التكليف فيما يختص بالأفعال الاضطرارية ، فلا ينهي الساقط عن علو - في حالة سقوطه - عن الوقوع على شيء ما ، بأن يقال له : لا تقع عليه ، ولا يؤمر بالوقوع ، بأن يقال له : قع عليه ، وكذا المرتعش لا يؤمر بتلك الحركة ، ولا ينهي عنها . ويذهب الثميني - مخالفا في ذلك المعتزلة - إلى أن الله سبحانه لو عكس التكليف (أي كلف بالوقوع دون الصعود) ، أو كلف بالجميع ، لكان حسنا ، لكن المناسب لحكمته تعالى ما استقر عليه الشرع على ما تقدم[3].

فإن قال قائل : متى خلق الله الفعل : في حال اكتسبه العبد ، أو قبل أن يكتسبه ، أو بعدما اكتسبه ؟ يطرح القلهاتي هذا السؤال ، ثم يقدم إجابة غامضة ،

---

[1] أما عند المعتزلة ومن وافقهم فالاستطاعة سابقة على الفعل ومصاحبة له.

[2] معالم الدين : ١ / ٢٦٥ - ٢٦٧.

[3] السابق : ١ / ٢٧١.

فيقول : " العين التى هى من كسبت ، هى التى خلقها الله تعالى كسبا على ما هى عليه . فقولك : قبل ، أو بعد ، أو مع ، إشارة منك إلى معنى ليس هو الكسب ، ونحن لم نجعل الكسب الواحد الذى لا يتجزأ ، ولا ينقسم بالعدد أسماء ، بل نقول : العين التى كسب للعبد هى المخلوق ، وهو الذى اخترعه الله تعالى ، فأنشأه على ما هو عليه من حسن ما حسنه أو قبح ما قبحه.

فإن قال : أفيجوز أن يخلقه ولا يكسبه العبد ، أو يكسبه العبد ولا يخلقه الله ؟ قيل له : لا يجوز أن يكسبه العبد ولم يخلقه الله تعالى ، لأن فى ذلك إيجابا لفعل كان بعد أن لم يكن ، لم يخلقه[1] الله تعالى ، ومحال أن يكون محدث وقع وليس الله تعالى هو محدثه ، كما أنه يستحيل أن يكون محدث مملوك ومربوب فى العالم ، لا يملكه الله تعالى ولا يكون ربه " ، فخلق الأفعال من الله ، والعبد مكتسب للفعل[2].

نقد نظرية الصلاح والأصلح :

يرفض شيخ الأباضية الثمينى مبدأ المعتزلة فى وجوب مراعاة الأصلح للعباد، وعلى الرغم من أن المعتزلة هم أكثر الفرق تصريحا بحرية الإرادة الإنسانية ، إلا أن الثمينى يلزمهم القول بالجبر المطلق ، فيذهب إلى أن مبدأ الصلاح والأصلح يجعل من أصحابه جبرية خالصة . ويشرح ذلك مبينا أن المعتزلة أعلنوا أن الداعى للفعل فى العبد هو الشهوة ، وقوة تصميم العزم ، ونحو ذلك من أسباب الفعل ، ولما كانت هذه الأسباب منه تعالى ، والفعل معها واجب لا يمكن تركه[3]، صار العبد إذن مضطرا إلى ذلك الفعل ، وأن الله اضطره وألجأه إليه ، بأن خلق له جميع أسبابه ، بحيث لا يجد مع تلك الأسباب انفكاكا عن الفعل ، وهو سبحانه . مع ذلك . عالم بما

---

[1] فى المطبوعة : لم يكتسبه الله.

[2] الكشف والبيان : ١ / ٢٧٦ ، وكذلك ٢ / ٣٣٤ – ٣٣٥.

[3] حقا لقد قال المعتزلة إن الشهوة أو رغبات النفس ، وكذلك وسوسة الشيطان من دواعى الفعل القبيح لدى العبد ، كما أن اللطف الإلهى والعقل من دواعى الفعل الحسن . ولكن لا دواعى الخير أو الحسن ، ولا دواعى الشر أو القبح ملجئة لفعل العبد ، وإنما إرادته الحرة ترجح وتختار.

يفعل هنا العبد من طاعة أو معصية ، فكان للعاصي أن يحتج على أصلهم بزعمهم ، ويقول : يا رب ، لما خلقت فيّ الشهوة ؟ بل ولم خلقتني إذ علمت أني لست ممن يصلح لطاعتك ؟ وإذ قد خلقتني فلم لم تمتني صغيرا قبل أن أبلغ سن التكليف ؟ وإذ قد بلغتنيه فلم لم تجعلني مجنونا لا أميز الأرض من السماء ! فذلك أسهل على من تحمل العذاب ؟ وإذ جعلتني عاقلا فلما كلفتني وقد علمت أن التكليف لا يفيدني شيئا بل هو من أعظم المصائب علي ؟[1]

وتذكرنا تساؤلات الثميني هذه واعتراضاته على المعتزلة بتساؤلات أبي الحسن الأشعري واعتراضاته على شيخه أبي علي الجبائي حين ناظره في أفعال الله تعالى ، وكانت هذه المناظرة إحدى أسباب ترك الأشعري للاعتزال لعجز شيخ المعتزلة الجبائي عن الرد على ما أثاره تلميذه من أسئلة واعتراضات.

وبعد أن هاجم الشيخ الأباضي نظرية المعتزلة في الصلاح والأصلح ، أعلن أن الله سبحانه خلق العباد ، وخلق أعمالهم ، وخلق الثواب والعقاب عليها ، من غير أن يجب عليه تعالى مراعة الصلاح والأصلح لهم ، وإلا لوجب أن لا يكون تكليف ، ولا محنة دنيوية ولا أخروية . ويقرر الثميني أن الأفعال كلها : خيرها وشرها ، نفعها وضرها ، مستوية بالنسبة إلى الله تعالى ، وأنه مختار في جميعها[2].

استحالة أن يكون للفعل الإلهي غرض :

يلزم عن هدم نظرية الصلاح والأصلح نقض مبدأ آخر للمعتزلة ، وهو أن الفعل الإلهي يستهدف غاية ما ، ويرمي إلى تحقيق غرض معين وهذا معنى الحكمة عندهم ، أما عند الشيخ الأباضي فإن الحكمة الإلهية تقتضي استحالة أن يكون فعله تعالى لغرض ، لأنه لو كان كذلك ، لنجم عن ذلك شناعات فظيعة ، منها أن الغرض المزعوم إما أن يكون مصلحة تعود إليه ، أو إلى العبد ، وكلاهما محال . أما الأول فلاستلزامه اتصاف ذاته العلية بالحوادث ، وكونه تعالى ناقصا في ذاته مكتملا بفعله ،

---

[1] معالم الدين : ١ / ٢٧٣ – ٢٧٤.

[2] السابق : ١ / ٢٨٦.

وأما الثاني فلعدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه ، ولأن غرض العبد إنما هو حصول لذة له ، أو دفع ألم عنه ، والله تعالى قادر على إيصال تلك المصلحة إلى العبد بلا واسطة فعل ، وما يوجد في الكتاب والسنة موهما للتعليل بالأغراض ، كقوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات/٥٦) فإنه يؤول بجعل اللام للصيرورة والعاقبة.

ويعرض الثميني لشبهة أثارها المعتزلة القائلون بثبوت الأغراض الموجبة للأفعال والأحكام ، إذ قالوا لو كان الفعل والحكم واقعا بغير غرض للزم السفه والعبث ممن صدر عنه ، لكنه تعالى حكيم ، يستحيل عليه ذلك ، فيستحيل أن يفعل أو يحكم لا لغرض.

ويرد الثميني على هذه الشبهة بقوله : الملازمة ممنوعة ، لأن السفه في العرف عبارة عن الجهل بالمصالح ، وخفة العقل ، حتى إن السفيه ليفعل ما يضر به أو يهلكه ، وأما العبث فيطلق في العرف على فعل الشيء مع الذهول وعدم القصد ، وهذا كله لا تلازم بينه وبين نفي الغرض ، لأنا نقول : لا غرض للباري سبحانه في الفعل ، مع أن أفعاله كلها جارية على وفق علمه وإرادته ، لا يلحقه ضرر من قبلها ، ولا يتجدد له كمال بفعلها ، بل هو الغني في ذاته ، والحكمة المنسوبة إليه تعالى عبارة عن علمه بالأشياء ، وقدرته على إحكامها وإتقانها ، فهي تقتضي العلم والقدرة ، لا فعل الشيء لغرض[1].

التحسين والتقبيح :

ما مصدر القيم أو الأحكام الخلقية ؟ هل تحسن الأشياء وتقبح عن طريق العقل الذي يكتشف في الفعل قيمة ذاتية كما يقول المعتزلة ؟ أم أن مسألة التحسين والتقبيح ترجع برمتها إلى مجرد الأوامر والنواهي الإلهية كما يعتقد الأشاعرة ؟ لقد اختلف علماء الإباضية فيما بينهم حول هذه المسألة.

---

[1] السابق : ١ / ٢٨٨.

فمال القلهاتي إلى موقف المعتزلة من مسألة التحسين والتقبيح ، إذ استهل الباب الثالث من كتابه " الكشف والبيان " بقوله : " العقل أفضل ما انعم الله به على العبد ، لأن به عرف الحسن والقبح ، وبه وجب الحمد والذم ، وبه يلزم التكليف..."[1].

ويرجح الثميني كفة الأشاعرة ، إذ يقول فحين علمت أن الأفعال كلها مستندة إلى الله تعالى ابتداء من غير واسطة ولا تأثير لغيره في شيء منها ، علمت أن الأفعال كلها مستوية بالنسبة إليه[2]، وكل من تساوت الأفعال بالنسبة إليه ، فلا يحسن شيء ولا يقبح في حقه . والباري قد تساوت الأفعال بالنسبة إليه ، ولا يحسن شيء ولا يقبح في حقه ، لأن التحسين يستدعي ترجيح الفعل على الترك ، والتقبيح يستدعي ترجيح الترك على الفعل ، والتساوي ينافي الترجيح ، والمرجح في الممكنات إنما هو إرادته تعالى.

وأما بيان تساوي الأفعال بالنسبة إليه ، فهو أنه سبحانه يتعالى عن النفع والضرر ، ولو قدرنا فعلا لا يلحقنا فيه ضرر ، ولا يفوتنا بتركه نفع ، لم يقع استحثاث منا على فعله أو تركه ، كما أنه لو لم تتساو الأفعال بالنسبة إليه ، لكان وجودها منه أولى من أن لا توجد ، وذلك يؤدي إلى أن يكون كماله بأفعاله ، وقد سبق إثبات أنه تعالى كامل بذاته وصفاته لا بأفعاله، فتعين أن لا يحسن شيء ، ولا يقبح في حقه تعالى[3].

إذن فلا مجال للعقل في إدراك حكم شرعي للأفعال ، إذ لا سبب له تعالى ، فليس الحسن شرعا إلا ما قيل فيه : افعلوه ، ولا القبيح إلا ما قيل فيه : لا تفعلوه ، بخلاف المعتزلة حيث قالت : أن الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل، وأن منها ما يدركه العقل بالضرورة ، كحسن الصدق النافع والإيمان ، وقبح الكذب

---

[1] الكشف والبيان : ١ / ٣٩.

[2] معالم الدين : ١ / ٢٨٩.

[3] السابق : ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤.

الضار والكفران ، ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ، ومنها ما لا يهجم[1] على إدراكه إلا بإخبار من الشرع ، كحسن صوم آخر يوم في شهر رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال.

والرد الذى حاول به شيخ الأباضية المتأخرين أن يدحض به أقوال المعتزلة ، هو الإشارة إلى ما مضى من كون الأفعال لا تأثير للعباد فى شىء منها حتى يحسن عقلا طلبها ، أو النهي عنها ، وإنما مرجع الأحكام الشرعية إلى بيان كون تلك الأفعال أمارة على ما جعلت عليه من ثواب أو عقاب أو عدمهما[2].

ويستبين فساد ما ذهب إليه المعتزلة أيضا ، من أن العقل يدرك حكم الشرع فى الأفعال ، وإن لم يبعث نبى ، وهم يذهبون إلى أننا لو نظرنا - قبل مجيء الشرع - فى شكره تعالى على إنعامه علينا ، لكان العقل يقتضى - عندهم - أن شكره تعالى واجب ، من غير أن يتوقف فى ذلك على مجيء الشرع ، لأن معرفته تعالى ، ومعرفة كونه منعما ، يدركهما العقل بدون الشرع ، وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم ، وقبح كفرانه.

ويتخذ الشيخ الأباضى فى رده على المعتزلة موقفا مشابها لموقف ابن حزم الظاهرى على ما سبق أن رأينا ، فيرد الثمينى على المعتزلة مبطلا وجوب شكر المنعم قبل مجيء الشرع ، إذ يتساءل الثمينى عن فائدة الشكر قبل مجيء الشرع ، فيذهب إلى أن الفائدة فى هذا الشكر أما أن ترجع إلى العبد الشاكر ، أو الرب المشكور . وعودها إلى العبد إما فى العاجل أو فى الآجل ، والأقسام كلها باطلة.

أما بطلان عود فائدة الشكر إلى العبد عاجلا فلأن العبد لا يحصل له فى العاجل من الشكر إلا التعب فقط ، وأما بطلان عودها إليه آجلا ، فلأن العقل لا مجال له - قبل مجيء الشرع - فى شىء من أمور الآخرة إجماعا.

---

(1) كذا ، والمراد : يقدم.

(2) السابق : ١ / ٢٨٩ - ٢٩٢.

وأما بطلان رجوع فائدة الشكر إلى الرب تعالى ، فلتعاليه عن أن يتحدد له كمال ، بل هو بذاته الغنى عن الخلق وأعمالهم.

فهذا الوجه من النظر العقلانى يدفع وجوب الشكر للمنعم من جهة العقل ، أى أن الثمينى يرى أن مسألة شكر الله على نعمه إنما هى مسألة نقلية تماما.

فإن قال المعتزلة عن شكر المنعم قبل مجىء الشرع : فيه فائدة للعبد ، وهى الأمن من العقوبة التى يحتمل ثبوتها ، على تقدير الأعراض عن الشكر ، أجاب الثمينى بقوله وكذلك يحتمل أن يعاقب العبد على فعل الشكر من وجهين :

الأول : أنه أتعب فيه (نفسه وهى) الذات المملوكة لله تعالى ، وتصرف فى ذلك بغير إذنه ، فصار كمن شكر ملكا أوصل له نعمة ، بأن يتعب عبد الملك فى أداء شكرها بغير إذنه ، فلا شك أنه قد عرض نفسه . بشكر الملك على هذا الوجه . للعقوبة.

الثانى : أنه أمر إعطاء ملك جواد . فى غاية الجود . كسرة صغيرة من خبز الشعير مثلا ، وله من خزائن أنواع الأطعمة ، وأجناس الأموال ما لا نهاية له ولا تنقص بما يعطى منها ، ثم صار ذلك الفقير المحتاج ، يذكر فى المحافل أنه أعطى الملك تلك الكسرة ، فإنه يستحق العقوبة من الملك لاستهزائه به ، واستصغاره قدره ، حين مدحه بما لا خطر له عنده.

فقد بان بذلك أن دخول العقل إلى أحكام الله تعالى فى الأفعال بميزان التحسين والتقبيح ، دخول بميزان مختل ، ينقلب صاحبه خاسئا وهو حسير .

ويدرك الثمينى أنه قد ابتعد كثيرا عن مبادىء المعتزلة التى كان فى صدر كتابه متحمسا لها أشد الحماس ، فها هو الآن ينقلب عليهم ويهاجمهم ، فيذهب الشيخ الأباضى إلى أنه ربما قيل : هذا كله مصادم لما قررت أولا من مذهب أئمتك القائلين بما ذهبت إليه المعتزلة .

ويقول الثمينى أما كونه مصادما له فنعم ، فإن هذا الذى قررته إنما هو مذهب جمهور أصحابنا (الأباضية) ، وعليه الأشاعرة . وأما كون ما ذهب إليه بعض أئمتنا فهو عين ما ذهب إليه أهل الاعتزال فلا ، فإن الفرق ظاهر بين المذهبين ،

فإن مذهب المعتزلة أن الحاكم هو العقل ، وأن الشرع تأكيد له ، ولا يرد لما يخالف العقل . وأما مذهب أولئك الأئمة (الأباضية) فإن الحكم قبل ورود الشرع عندهم ، إنما هو إلى العقل ، فبعد وروده فهو الأصل ، وقد يرد بما يخالف العقل ، فحصل الفرق[1].

---

[1] السابق : ١ / ٢٩٢ – ٢٩٣.

الخاتمة

ها نحن قد أوشكنا على الانتهاء من عرض مذهب الإباضية ، من مصادر الإباضية أنفسهم ، ومن الرجوع إلى كتب علمائهم ، ونعود الآن إلى المسألة التى أشرنا إليها فى مستهل هذا الفصل ، ولم نقطع فيها برأى ، وآثرنا الانتظار حتى نفرغ من عرض عقائد الإباضية ، حتى ننطلق فى حكمنا من قاعدة ثابتة ، فلا يقال : إنما يدفعنا الهوى ، أو يحملنا التعصب على أن نرمى مخالفينا بسهام طائشة : وأن نحكم عليهم أحكاما جائرة.

لقد أشرنا فى التمهيد لهذا الفصل إلى استنكار الإباضيين المعاصرين للحكم عليهم بالانتماء إلى الخوارج ، فأعلنوا أن خصومهم هم الذين عدوهم ضمن فرق الخوارج ، وما هم إلا أكثر الفرق اتباعا للسنة ، ويقول الباحث الإباضى المعاصر على يحى معمر : " لقد آن الأوان لأن تطلق كلمة أهل السنة على أهل الصلاح من كل فرقة "[1]، والإباضية بالطبع فى مقدمة الفرق التى يطالب الباحث الإباضى بادراجها ضمن أهل السنة.

وأقول : لقد آن الأوان لأن نضع النقاط فوق الحروف ، وأن نزيل كل لبس وغموض ، بعد أن تبين لنا أن الإباضية خالفت أهل السنة فى كثير من العقائد ، وأنها فى هذه المخالفات شاركت فرق الخوارج فى مسائل عديدة ، من أهمها ما يلى :

١ - يحصر العالم الإباضى القلهاتى فرق الخوارج فى ست عشرة فرقة ، أولاها الوهبية ، وهم المنسوبون إلى عبد الله بن وهب الراسبى ، وهو أول من خرج

---

[1] معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ، ص ٣٤٩. ويقع هذا الكتاب فى حوالى خمسمائة صفحة، ويفتقر إلى المنهجية العلمية، إذ يتبع المؤلف فيه طريقة "التداعى الحر"، حيث يتطرق من موضوع إلى موضوع آخر، دون ما رابط منهجى، ولا يحفل بالتوثيق العلمى للمسائل التى يعرضها، فلا يهتم بذكر المصدر أو المرجع الذى استقى كلامه منه، وضخامة الكتاب ترجع إلى أنه حافل الاستطرادات ووجهات النظر الشخصية. وقدح فى المؤلفين القدامى والمحدثين جميعا. وكذلك الحال فى كتاب الإباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين لمؤلفه على بن محمد بن عامر الحجرى.

على علي بن أبي طالب ، ويؤكد الشيخ الإباضي أن الوهبية والإباضية فرقة واحدة ، فالإباضية أولى فرق الخوارج ، وهي الفرقة المحقة ، وهكذا فإن علماء الإباضية أنفسهم . وليس خصومهم . هم الذين اعلنوا انتماء الإباضية إلى الخوارج ، وعدوها احدى فرقها .

٢ - يدافع الشيخان الإباضيان : القلهاتي والتناوتي عن الخوارج دفاعا شديدا ، ويثنيان على إيمان الخوارج ، وبها جمان أهل السنة الذين يرمون الخوارج بالمروق من الدين.

٣ - يكفر علماء الإباضية وفي مقدمتهم شيخهم ومؤسس فرقتهم عبد الله بن إباض ، يكفرون كبار الصحابة من أمثال عثمان وعلي ومعاوية وطلحة والزبير ، وكذلك كل من رضي بالتحكيم.

٤ - يكفرون مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد ، ويستبعدون شفاعة الرسول ﷺ له .

٥ - يقطعون بخلود مرتكب الكبيرة في النار خلودا أزليا ، ويستبعدون خروجه منها .

٦ - يرون ضرورة الخروج على الإمام الجائر .

٧ - الإمامة عندهم جائزة في غير القرشي .

أما في سائر أصولهم الإيمانية فإن الإباضية يتأرجحون في الغالب بين المعتزلة والأشاعرة .

* * *

القسم الثالث

الشـــيعة

وفيه باب واحد(*):

الباب الأول: الزيـدية

(*) نرجو أن يوفقنا الله تعالى في استكمال كتابة أبـواب أخرى عن سائر فرق الشيعة في طبعة تالية لهذا الكتاب.

الباب الأول

الزيــدية

الفصل الأول: نشأة الزيدية وفرقهم

الفصل الثاني: منهج الزيدية

الفصل الثالث: المذهب الزيدى

الفصل الأول

نشأة الزيدية وفرقهم

تمهيد:

افتراق الأمة

الإمام زيد

فرق الزيدية:

أولاً - فرق الزيدية القديمة:

١-البترية (أو الصالحية)

٢-الجريرية (أو السليمانية)

٣-الجارودية

ثانيًا - فرق الزيدية المتأخرة:

١- المطرفية (الزيدية المخترعة)

٢- الحسينية

تمهـيد

افتراق الأمة:

يشير أئمـة الزيدية وعلماؤهـا إلى حديـث افتراق الأمـة، فيقـول القاسـم بـن محمد (ت ١٠٢٩هـ): "اعلم أن الأمة قد تفرقت مذاهب شتى، وليس كلها بمصيب .. لقوله ﷺ وآله (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلـها هالكـة إلا فرقـة واحـدة)، وهذا الخـبر متلقـى بـالقبول، ولم يمـت ﷺ، إلا وقـد بلـغ عـن الله تعـالى بيـان الفرقـة الناجية .. إنها العترة الطاهرة ومـن تابعها"[١]. ويـورد أحمـد بـن سـليمان (ت ٥٦٦هـ) الحديث السابق مضافا إليه عبارة مصطنعة، وهي: "قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قـال: (هم معتزلة الشيعة وشيعة المعتزلة)"[٢]، وفي موضع آخر يصـرح أحمـد بـن سـليمان بـأن المقصود بالفرقة الناجية فرقة الزيدية[٣].

الإمام زيد:

الزيدية إحدى فرق الشيعة، وقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى الإمـام زيـد (ت ١٢٢هـ) بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن علي بن أبي طالب، تلقى زيد العلم في المدينة ثم في البصرة حيث تتلمذ في نشأته الأولى علـى أبيـه الـذي كـان فقيهًا واسع العلم، وبعد وفاة أبيه أخـذ عـن أخيه محمـد البـاقر[٤] (ت١١٣هـ)، وكذلـك عـن كبار علماء عصره من التابعين مثل سعيد بن جبير، وزيد بن أسـلم وغيرهمـا. ويذهـب

---

[١] كتاب الأساس، ص٢٠٩.

[٢] د. عبد الفتاح فؤاد: الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١٤٧.

[٣] السابق، ص١٣٩، ص١٤٦.

[٤] كان لمحمد البـاقر ولد في مثل عمر زيد، وهو جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ)، والباقر والصادق همـا الإمامان الخامس والسادس لدى الشيعة الاثني عشرية.

الشهرستاني في كتابه الملل والنحل إلى أن زيدا تتلمذ لواصل بن عطاء، وأخذ عنه الاعتزال، إلا أن الشيخ أبا زهرة يلاحظ أن الرجلين كانا في سن واحدة، فقد ولد كلاهما في سنة ٨٠هـ. أو قريبا من ذلك، ويرجح أنهما التقيا في سن ناضجة التقاء مذاكرة علمية، وليس التقاء تلميذ بأستاذه[1].

خرج زيد داعيا لنفسه، فبايعه على الإمامة خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة الذين سبق لهم أن خذلوا جده الحسين بن علي، وتخلوا عنه في معركة كربلاء التي استشهد فيها رضي الله عنه (في سنة ٦١هـ) إلا أن زيدا أصر على القتال حتى الموت، وخرج بجيشه من الكوفيين إلى والي العراق يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك بن مروان (تولى الخلافة من ١٠٥ إلى ١٢٥هـ)، والتقى الجمعان، فقال أهل الكوفة للإمام زيد: إننا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي بن أبي طالب، فقال زيد: إني لا أقول فيهما إلا خيرا، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيرا، وإنما خرجت على بني أمية الذين قتلوا جدي الحسين، وأغاروا على المدينة يوم الحرة (حيث وقعت معركة على باب طيبة في المدينة، واستحل فيها جيش يزيد بن معاوية المتوفى سنة ٦٣هـ) المحرمات، وقتل فيها كثير من الصحابة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار)، ففارقه الكوفيون عند ذلك، فقال لهم: رفضتموني رفضتموني، ومن يومئذ سموا رافضة[2]، وثبت مع زيد مائتا[3] رجل تقريبًا، فقاتلوا يوسف بن عمر وجيشه الكبير، حتى قتلوا عن آخرهم، وقتل زيد في ٢٥ من المحرم سنة ١٢٢، وصلب، ثم أحرق[4].

---

[1] ابو زهرة: الإمام زيد، ص٣٨ – ٣٩.

[2] البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٢٥، الشهرستاني: الملل والنحل، ص١٥٩.

[3] وقيل ٢١٨، وقيل نحو ٤٠٠ (أبو زهرة: الإمام زيد، ص٥٨).

[4] الأشعري: مقالات الإسلاميين: ١/١٥٣.

وهرب ابنه يحي بن زيد إلى خراسان، وصار إلى بلخ، وأقام بها متواريا، يبث الدعاة، ويتأهب للثورة، ثم خرج على الوليد بن يزيد، فكان مصيره كمصير أبيه: القتل والصلب والإحراق، وكان ذلك في سنة ١٢٥.

ويكاد الإجماع ينعقد بين مؤرخي الفرق من أهل السنة على أن زيدا كان موقفه من الشيخين أبي بكر وعمر يتسم بالتقدير، والإقرار بخلافة كل منهما، والترضية عليهما، ولكن ماذا عن موقف المؤرخين الزيديين؟ إنهم انقسموا قسمين مختلفين، فمنهم من كان موافقا لموقف أهل السنة السالف الذكر، ومنهم من كان بخلاف ذلك.

فأما الموقف الأول فيمثله المؤرخ الزيدي نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ) حيث يقول: "لما استتب الأمر لزيد بن علي — عليه السلام — جمع أصحابه، فخطبهم .. فقالوا: قد سمعنا مقالتك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فقال: وما عسيت أن أقول فيهما؟ صحبا رسول الله ﷺ وآله بأحسن الصحبة، وهاجرا معه، وجاهدا في الله حق جهاده، وما سمعت أحدا من أهل بيتي تبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيرا.. قالوا: .. فلم يظلمك بنو أمية إذن، إن كان أبو بكر وعمر لم يظلماك، فلما تدعونا إلى قتال بني أمية، وهم ليسوا لكم ظالمين، لأن هؤلاء إنما اتبعوا في ذلك سنة أبي بكر وعمر؟

فقال لهم زيد: إن أبا بكر وعمر ليسا كهولاء، هؤلاء ظالمون لكم ولأنفسهم ولأهل بيت نبيهم، وإنما أدعوكم إلى كتاب الله ليعمل به، وإلى السنة أن يعمل بها، وإلى البدع أن تطفأ، وإلى الظلمة من بني أمية أن تخلع وتنفى، فإن أجبتم سعدتم، ولست عليكم بوكيل.

قالوا: إن برئت منهما، وإلا رفضناك.

فقال زيد: الله أكبر، حدثني أبي أن رسول الله ﷺ وآله قال لعلي عليه السلام: إنه سيكون قوم يدعون حبنا، لهم نبز (أي لقب) يعرفون به، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، فإنهم مشركون، اذهبوا فإنكم الرافضة.

ففارقوا زيدا يومئذ، فسماهم الرافضة، فجرى عليهم هذا الاسم"[1]. وهو اسم أو لقب أطلق على الشيعة الإمامية الاثنى عشرية والاسماعيلية وغيرهما من فرق الشيعة.

ونستخلص من كلام نشوان الحميرى أننا بصدد رجل من أهل البيت، وهو الإمام زيد، يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويعظم الصحابة، ويحارب البدعة. أفليست هذه الدعوة هى نفسها التى يدعو إليها أهل السنة والجماعة، وإن خالفهم زيد فى مسألة الخروج على الإمام الجائر؟

إلا أن ثمت رواية أخرى نجدها فى بعض مصادر الزيدية، نرى فيها صورة غير مألوفة عن الإمام زيد وموقفه النقدى بل العدائى من الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول، إذ يقول صاحب مخطوطة الرسالة الموضحة للحق: "وروى عن زيد بن على — عليه السلام — أنه سئل عن حكم المتقدمين على أمير المؤمنين — كرم الله وجهه فى الجنة — فأعرض عن السائل، فلما أصيب بالسهم فى عينيه، قال: أين السائل بالأمس؟ فأحضر، فقال: هذا السهم من أصحاب السقيفة، وفى كتاب أصول الديانات للشيخ ابن جعفر محمد بن يعقوب الناصرى، يروى عن أبى مرزوق فضل — رضى الله عنه — أنه قال: كنت مع زيد بن على — عليهما السلام — بالكناسة (بالكوفة) فسأله رجل عن الشيخين (أبى بكر وعمر)، فأعرض عنه، فلما دخل الليل، ووقع السهم (الذى قتل به زيد)، قال: أين السائل؟ فأحضروه، فقال عليه السلام: هما رميانى، هما قتلانى، هما أقامانى هذا المقام، وهما أول من ظلمنا حقنا، وحمل الناس على أكتافنا، فدماؤنا فى رقابهم إلى أن تقوم القيامة. ووقع لولده الإمام يحى ابن زيد — عليه السلام — مثل جواب أبيه"[2].

---

[1] نشوان الحميرى: الحور العين، ص٢٣٨ – ٢٣٩.

[2] الرسالة الموضحة، صورة ميكروفيلم للمخطوطة، وكذلك كتابنا: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٢٥.

فرق الزيدية

أولا- الفرق الزيدية القديمة:

افترقت الزيدية بعد وفاة مؤسسها على ثلاث فرق: بترية، وجريرية، وجارودية، على النحو التالي:

١- البترية (أو الصالحية):

وهم أتباع أبى عبد الله الحسن بن صالح بن حى، الملقب بالأبتر، وكثير النوى (ت ١٦٧ أو ١٦٨ هـ)، وكان ممن لعنوا أبا الجارود (شيخ الجارودية)، والبترية أحسن حالا عند أهل السنة من الفرقتين الزيديتين الأخرتين، وقد أخرج مسلم بن الحجاج حديث الحسن بن صالح فى مسنده الصحيح، ولم يخرج البخارى حديثه فى الصحيح، لكنه قال فى كتابه التاريخ الكبير: "الحسن بن صالح بن حى الكوفى، سمع السماك بن حرب".

ويذهب البترية إلى أن عليا كان أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وآله، وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبى بكر وعمر ليست بخطأ، بسبب سكوت على عن حقه، إذ أنه سلم لهما بذلك، فهو بمنزلة رجل كان له حق على رجل آخر فتركه له، ولكن البترية توقفت فى أمر عثمان[1].

٢- الجريرية (أو السليمانية):

وهم أتباع سليمان بن جرير الرقي، وكان معاصرا لإدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن الذى خرج فى خلافة هارون الرشيد (١٧٠ ١٩٣) إلى المغرب. وكان سليمان بن جرير، يقول - فيما يروى الشهرستانى - "إن الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار الناس، وأنها تصح فى المفضول مع

---

[1] الفرق بين الفرق، ص٢٤، الملل والنحل، ص١٦٤ - ١٦٥، أبو حاتم الرازى: الزينة، ص٣٠١ - ٣٠٢، الحور العين، ص٢٠٧، الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص١٤٤ - ١٤٥.

وجود الفاضل، وأثبت إمامة أبي بكر وعمر حقا باختيار الأمة، حقا اجتهاديا.."[1].فهل حقا أسقطت الجريرية الشرط الذى اتفقت عليه فرق الشيعة جميعا بما فى ذلك الزيدية، أعنى أن يشترط فى الإمام الانتساب إلى على بن أبى طالب؟

إنى استبعد ذلك مستندا إلى ما رواه المؤرخ الزيدى نشوان الحميرى عن الجريرية أنهم قالوا: "إن عليا كان الإمام بعد رسول الله ﷺ وآله، وأن بيعة أبى بكر وعمر كانت خطأ لا يستحق عليه اسم الكفر، ولا اسم الفسوق، وأن الأمة قد تركت الأصلح، وبرئت (الجريرية) من عثمان بسبب أحداثه، وشهدت عليه، وعلى من حارب عليا بالكفر"[2].

٣- الجارودية:

وهم أتباع أبى الجارود، ويكنى أبا النجم زياد بن المنذر الهمدانى الخراسانى العبدى، ويقال له أحيانا: النهدى والثقفى والكوفى، توفى ما بين عامى ١٥٠ و١٦٠، ويرجح أنه أخذ العلم أولا على محمد الباقر، فلما غلا فى تشيعه سماه الإمام الباقر "سرحوب"، وهو اسم شيطان أعمى يسكن البحر، ولعنه جعفر الصادق، وقال فيه: "أعمى القلب، أعمى البصر"، وعده أهل السنة رافضيا، يضع الأحاديث فى مثالب الصحابة، ويروى فى فضائل أهل البيت أشياء لا أصل لها، ويرجح الدكتور على النشار أنه كون عقائده قبل أن يتصل بالإمام زيد، فلما أعلن زيد الخروج انضم إليه هو وأصحابه، وقالوا بإمامته[3].

وأما موقف الجارودية من الإمامة فيعرضه لنا نشوان الحميرى على النحو التالى: "إن رسول الله ﷺ وآله، نص على على - عليه السلام - بالإشارة والوصف، دون التسمية والتعيين، وأنه أشار إليه، ووصفه بالصفات التى لم توجد إلا فيه، وأن

---

[1] الملل والنحل، ص١٦٢ – ١٦٣.

[2] الحور العين، ص٢٠٧، وكذلك راجع رواية أحمد بن سليمان فى كتابنا عنه، ص١٤٤ – ١٤٥.

[3] الملل والنحل، ص١٦٢، ص١٦٥، الزيدية، ص٣٠١، الفهرست، ص٢٥٣، د. النشار: نشأة الفكر الفلسفى: ١٤٧/٢ – ١٤٨.

الأمة ضلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غيره، وأن رسول الله ﷺ وآله نص على الحسن والحسين — عليهما السلام — بمثل نصه على علي، ثم الإمام بعد هؤلاء الثلاثة ليس بمنصوص عليه، ولكن الإمامة شورى بين الأفاضل من ولد الحسن والحسين، فمن شهر منهم سيفه، ودعا إلى سبيل ربه، وباين الظالمين، وكان صحيحا من هذين البطنين، وكان عالما زاهدا شجاعا، فهو الإمام.

وافترقت الجارودية في نوع آخر ثلاث فرق:

أ — فرقة زعمت أن محمد بن عبد الله النفس الزكية بن الحسن بن الحسن بن علي ابن أبي طالب لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وأنه القائم المنتظر عندهم، وكان محمد بن عبد الله خرج على (الخليفة العباسي) المنصور، فقتل بالمدينة.

ب– وفرقة زعمت أن محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، حي لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وأنه المهدي المنتظر عندهم، وكان محمد بن القاسم هذا خرج على (الخليفة) المعتصم بالطالقان، فأسره المعتصم، فلم يدر بعد ذلك كيف كان خبره.

جـ– وفرقة زعمت أن يحي بن عمر بن يحي بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب حي لم يمت، وأنه القائم المهدي المنتظر عندهم، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وكان يحي بن عمر هذا خرج على المستعين، فقتل بالكوفة.

وليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية، وهم بصنعاء وصعدة، وما يليهما"[1].

ويعلق محقق كتاب الحور العين كمال مصطفى على العبارة الأخيرة في هذا النص بقوله: "ولكن هذا خطأ فظيع، لا ظل له من الحقيقة. لأن الحق أن

---

[1] الحور العين، ص٢٠٧ – ٢٠٨.

الزيدية في اليمن لا ينتمون إلى أى الفرق التى ذكرها المؤلف"[1].ولكنـى أقـول إن الخطأ الفظيع ليس في كلام مؤلف الكتاب نشوان الحميرى، وإنما فـى تعليـق محقق الكتاب الذى لم يكن خبيرا بدقائق المذهب الزيدى.

لقد قرر المؤرخ الزيدى اليمنى نشوان الحمـيرى (ت٥٧٣هـ) أن زيديـة اليمن فى عصره، أى فى القرن السادس الهجرى كانوا جارودية خالصـة، ولم يخطئ الرجل، فقد أكد كلامه صاحب مخطوطة الرسالة الموضحة للحق، إذ نقل عن الإمام الزيدى اليمنى عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) أنه قـال: "الزيديـة هم الجارودية، ولا يعلم فى الأئمة — عليهم السلام — من بعد زيد بن على — عليـه السلام — من ليس بجارودى"[2]. كما أن أحد الأئمة الزيدية اليمنيين فى القـرن السـادس، أعنـى أحمـد ابن سليمان، الذى كان معاصرا لنشوان الحميرى، كان ذلك الإمام جاروديا واضحـا، كما سيتبين لنا فيما بعد عند حديثنا عن الإمامة.

إلا أن المذهب الزيدى الجارودى الرافضى فى اليمن قد قابله تيار زيدى معتدل، يعظم الصحابة، ويشجب سبهم، وينادى بالرجوع إلى سمة التسامح التى كان يتحلى بها مؤسس الفرقة الإمام زيد، وهذا التيـار المعتـدل، أو المنفتـح علـى مذهـب أهل السنة — على حد قول أستاذنا الدكتور أحمد صبحى صاحب كتاب الزيديـة — أخذ يسود شيئا فشيئا، وتخبو نار رافضة الزيدية شيئا فشيئا على مر الزمان.

ثانيا — الفرق الزيدية المتأخرة:

يشير أحمد بن سليمان إلى الضعف الذى أصاب الزيدية بعد مقتل مؤسسها، فقل أتباعها بسبب اضطهاد بنى أمية وبنى العباس، ويتهم أحمد بن سليمان الأمويين والعباسيين بالتحريض على قتل الزيدية وتشريدهم وتضعيف شـوكتهم، وظـل الزيديـة كذلك إلى أن ظهر بأرض اليمن الإمام الزيدى الهادى إلى الحق (يحى بن الحسين

---

[1] السابق، هامش ص٢٠٩.

[2] مخطوطة الرسالة الموضحة وكتابنا: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص١٤٥.

ت٢٩٨هـ)، وظهر الإمام الناصر الكبير وهو الحسن بن علي (المعروف بالحسن الأطروش، ت ٣٠٤هـ) عليه السلام (في طبرستان) بأرض الديلم، وكان ظهورهما في وقت واحد.

ويواصل أحمد بن سليمان حديثه فيقول: ظهر الهادي إلى الحق بأرض اليمن، وكان أكثر أهل اليمن مجبرة[1]، فجاهدهم — عليه السلام — جهادا عظيما، وقاتلهم قتالا جسيما، حتى ظهر الحق بأرض اليمن، وبين شريعة جده محمد ﷺ وآله وأظهرها، ثم كذلك أولاده — عليهم السلام — من بعده، حتى كثر شيعتهم وأتباعهم.

وكانت الزيدية باليمن فرقة واحدة، حتى دخل الشيطان بسحره، فمرق منهم فرقتان، المطرفية والحسينية[2]:

١- المطرفية (الزيدية المخترعة):

هم أتباع مطرف بن شهاب، والمعلومات عن فرقة المطرفية شحيحة، نظرا لما تعرضت له هذه الفرقة من التشتيت والإبادة، وما توافر من معلومات لا يعطي فكرة كاملة عن نشأتها، ولا عن عقائدها، ولا عن نهايتها.

وقد وضع الإمام أحمد بن سليمان بعض المصنفات في الرد على المطرفية، ومن هذه المصنفات "الرسالة الهاشمية لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال"، وكذلك "الرسالة الصادقة في بيان ارتداد الفرقة المارقة"، وكتابه "الحكمة الدرية"[3]. ويذكر المؤرخ الزيدي اليمني الزحيف في مخطوطته "مآثر الأبرار" أن الإمام أحمد بن سليمان استعان في الرد على المطرفية بالقاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام (ت٥٧٣هـ) الذي كان عالم الزيدية المخترعة (أي المطرفية) وإمامها، وذلك بعد رحلته إلى العراق، ورجوعه عن التطريف، حيث عاد إلى اليمن يحمل

---

[1] المجبرة لقب مذموم يطلقه عادة الزيدية على خصومهم من أهل السنة لإقرارهم بأن الله خالق أفعال العباد.

[2] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١٤٨.

[3] راجع مصنفات أحمد بن سليمان. في كتابنا عنه، ص١١.

الكثير من العلوم التي لم يصل إليها أحد سواه، وأصبح من أنصار الإمام أحمد بن سليمان الذي طلب منه القيام بالرد على المطرفية، فقال له القاضي جعفر "قد عرفت ما تقول، ولكن القوم (المطرفية) كثير، وقد صاروا ملء يمننا هذا، فلو أنكرت عليهم لرموني من قوس واحدة، وأنت يا مولانا تبعد وتقرب، وإني أخافهم، ولا طاقة لي بهم"، ولكن الإمام أحمد بن سليمان استطاع أن يقنعه بضرورة مناقشتهم وتفنيد دعاويهم[1].

ويدل هذا النص على مدى تغلغل مذهب المطرفية في اليمن، وانتشاره في عهد أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ)، وظلت شوكتهم قوية حتى قام الإمام عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) بقتل الآلاف منهم، وتخريب ديارهم ومساجدهم في بعض مناطق اليمن، وبخاصة أهم مركز لهم في سناع[2]، إحدى ضواحي صنعاء الجنوبية.

ويذهب الدكتور عبد العزيز المقالح إلى أن القدر اليسير من المعلومات التي وصلتنا عن فرقة المطرفية تكشف عن أنها كانت حركة فكرية اعتزالية، حاولت بسط نفوذها الفكري على جميع المناطق اليمنية، وتمكنت في وقت قصير من إقامة مجموعة من "الهجر" الدينية أو مراكز الدعوة، وقد حال بينها وبين أن تحقق انتصارا باهرا مجموعة عوامل، منها أنها ركزت في حركتها على الجانب الفكري، ولم تهتم بالحكم، ولا ما يرتبط به من جوانب سياسية وعلمية. والعامل الآخر أنها وقعت بين خصمين فكريين قويين، يتنافسان في حكم اليمن، وهما الزيدية والإسماعيلية، وقد ساعدت كل من هاتين الفرقتين على زعزعة الفكر الجديد (فكر المطرفية) وتمزيقه، ثم الإجهاز عليه.

وقد استطاع مطرف بن شهاب مؤسس الفرقة أن يجعل من هجرة سناع المركز الذي أطلق منه دعاته إلى صنعاء وبقية المناطق اليمنية. فحقق دعاته انتصارا ساحقا، وصار للدعوة الجديدة أكثر من مركز، من بينها "هجرة "قاعة" في البون،

---

[1] مخطوط مآثر الأبرار، ص١١٦أ – ب.

[2] زبارة: أئمة اليمن: ١٣٢/١ – ١٣٦.

وهجرة "وقش"، وهجرة "مدر" فـي همدان وغيرها. وقد كـانت هجرة وقش أشهر هذه المراكز وأهمها، وربما كانت المركز الرئيس للمطرفية بعد أن تضعضع مركزهم الأول فـي سناع بسبب قربه من صنعاء، وبسبب الغارات المتوالية عليه من أتباع النظام الإمامي.

ويرجح الدكتور عبد العزيز المقالح أن من بين الأسباب التـي أدت إلى ظهور معتزلة المطرفية، ونشر دعوتهم ما كانوا قد عرفوه عن قرب غروب الدولة الإسماعيلية في اليمن، وعن تحول الإمامة نحو الملكية المطلقة، إذ لم تعد قضايا الفكر تهم الأئمة بمقدار ما يهمهم توطيد الحكم واتساع سيطرتهم على أكبر رقعة من البلاد، فكان لابد أن ينفصلوا عن الزيدية، ويعتنقوا أفكار المعتزلة بعيدا عما علق بها من فكر الزيدية[1].

بيد أن المعلومات التي يمدنا بها أحمد بن سليمان عـن المطرفية، لا تثبت لنا أن هذه الفرقة هي إحدى فرق المعتزلة على نحو ما ذهب الدكتور المقالح، ولو أنها كانت كذلك لما هاجمها أحمد بن سليمان، الذي أعلن - كما رأينا - أن الفرقة الناجية هـي شيعة المعتزلة، بل ينسب أحمد بن سليمان - في كتابه المخطوط حقائق المعرفة - للمطرفية أفكارا مخالفة تماما لفكر المعتزلة، مثل مذهب الجبرية، والقول بقدم القرآن، ونفي خلقه، وأنه كلام نفسي. ومن المعلوم أن هذه العقائد تخالف مذهب المعتزلة، وتقترب من مذهب الأشاعرة.

كما أن الشذرات التي حفظها لنا أحمد بن سليمان في كتابه السالف الذكر تدل على أن المطرفية تأثروا بمذاهب فلاسفة اليونان، ومن حذا حذوهم من فلاسفة الإسلام، مثال ذلك اعتناقهم نظرية أنبادوقليس في العناصر الأربعة، وآراء الطبيعيين الذين أعلنوا أن العالم يتأثر بعوامل طبيعية بحتة. إذ ينسب أحمد بن سليمان للمطرفية القول بأن "العالم يحيل ويستحيل"، وأنهم "أوجبوا الأفعال للجماد"، ويذكر أن الإمامة عندهم مكتسبة، وأنها لا تقتصر على أولاد الحسنين فقط،

---

[1] د. عبد العزيز المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص٨٤ – ٨٥.

وإبطال هذا الشرط يعد تقويضا للأساس الذى يقوم عليه نظام الإمامة الزيدى فى اليمن.

والروايات التى يرويها أحمد بن سليمان عن المطرفية فى كتابه حقائق المعرفة مقتضبة ومبتورة وغامضة، بل ومتناقضة، ولا يدل هذا على عدم فهمه لمذاهبهم وآرائهم، بل على العكس كان الرجل خبيرا بدقائق مذهبهم، كما سبق أن تبين لنا، وإنما كان الإمام الزيدى - فيما يبدو لنا - يتعمد تشويه آراء خصومه، وإظهار ما فيها مما يزعم أنه مروق من الدين، وخروج على قواعد الفكر الأساسية، ووقوع فى التناقض المنطقى الصريح، فهم من ناحية مجبرة "نسبوا أفعال الآدميين إلى الله تعالى"، ومن ناحية أخرى أثبتوا الأفعال للجمادات، تارة يقول على مذهبهم إنه "مذهب المجبرة بعينه"، وتارة أخرى ينسب لهم القول "إن جميع الأرزاق ليست من الله، ولكنها تحصل بالاكتساب والضرب فى الأرض والتحيل". وأغلب الظن أن الإمام أحمد بن سليمان كان يلزم المطرفية - الذين قاموا بثورة على نظام حكمه - بآراء لم تصدر عنهم، فإذا دعوا الناس إلى العمل لزيادة الإنتاج، وقالوا: إن الأرزاق تحصل بالاكتساب والضرب فى الأرض والتحيل، ألزمهم القول: إن جميع الأرزاق ليست من الله.

إنه تشويه متعمد وتجنى شديد على الخصوم، فضلا عن تشبيه مذهبهم تارة بالنصارى، وطورا باليهود، مع تأكيده على أن زعيم الثوار مطرف بن شهاب كان تلميذا لأحد لباطنية، ومن ثم يرمى الإمام أحمد بن سليمان إلى إثبات أن جذور المطرفية تستمد حياتها من أرض غير صالحة، وإنما من بيئة فاسدة، تضم عناصر الكفر والإلحاد والفجور.

يعرف أحمد بن سليمان المطرفية بأنهم أتباع رجل يقال له مطرف بن شهاب، وكان قد درس هو وصاحبان له على رجل من الباطنية. يقال له حسين بن عامر، ثم إنهم عمدوا موضعا يقال له سناع بأرض صنعاء، وبنو فيه هجرة (أى قرية أقاموا فيه)، كما بنوا فيه مسجدا، وأظهروا فيه العبادة والزهد. واستدعوا الناس إلى الدراسة، وعلموا أن الناس لا يتبعونهم إلا بهذه الفراسة.

وجعلوا قواعد دينهم وأساسه، أن قالوا: إن العالم يحيل ويستحيل، وقالوا: إن الله تعالى ساوى بين الخلق في ست: في الخلق والرزق والموت والحياة والتعبد والمجازاة، ونفوا جميع الأفعال عن الله ذي الجلال، وأوجبوا الأفعال للجمادات.

وأما نفيهم الأفعال عن الله، فإنهم قالوا: إن الله ما قصد خلق شئ من الأشياء غير الأصول الأربعة، ومنهم من زائد أوائل الأشياء، فإذا سألتهم عن القصد ما هو؟ قالوا: الخلق، وكأنهم إذ قالوا: ما قصد، فقد قالوا: ما خلق، فمن ها هنا نفوا الخلق عن الله سبحانه، وأثبتوا الفعل من الجمادات، مصرحين بذلك، ونفوا الأفعال عن جميع الحيوان أيضا، وعن المتعبدين، لأن أفعال الحيوان أعراض، ووصفوا الأعراض، بأن كونها فناؤها، فكأنها لم تكن ..

ثم قالوا: إن البهائم لا تقدر على فعل شئ، فلا تفعل شيئا، لأن أفعالها فعل الله تعالى. قالوا: من طريق الطفرة، لا من طريق القصد.

ثم نسبوا أفعال الآدميين إلى الله تعالى، من حيث قالوا: ما للإنسان من فعله إلا حركة يده .. ودخلوا مع المجبرة في هذا الباب.

ونسبوا ضربة ابن ملجم - لعنه الله تعالى - لأمير المؤمنين - عليه السلام إلى الله تعالى، لأنهم قالوا: ما لابن ملجم فيها إلا حركة يده، وفلق الجلد واللحم والعظم فعل الله تعالى، وهذا مذهب المجبرة بعينه، وكذلك سائر الأفعال عندهم.

فأما قولهم في أفعال البهائم: إنها أفعال الله تعالى، ففي أفعال البهائم المليح والقبيح، فقد نسبوا القبيح إلى الله تعالى كما قالت المجبرة.

وأما قولهم: إن الله ساوى بين الخلق في ست: في الخلق والرزق والموت والحياة والتعبد والمجازاة، فالاختلاف في ذلك ظاهر في كل واحدة منهن، وإنما غرضهم التوصل إلى أنه لم يخلق الست التي زعموا أنه ساوى بين الخلق فيها.

وتكلموا في القرآن بأن قالوا: إنه صفة ضرورية لقلب الملك[1] الأعلى، لا تفارقه، وهذا دليل من قولهم على أنه عندهم لم يزل.

---

[1] يروى أيضا القاسم بن محمد عن المطرفية قولهم في كلام الله أنه "في نفس الملك" (كتاب الأساس، ص١٤٨).

ويواصل أحمد بن سليمان عرض أراء المطرفية، فيحكي عنهم أنهم قالوا: إن النبوة والإمامة فعل العبد، فليسا بفعل الله تعالى، وهذا خلاف العقل والكتاب والإجماع.

وينسب أحمد بن سليمان إلى المطرفية الاستهانة بالكتاب والسنة، فيقول: ومما يدل على أنهم أنكروا نزول القرآن أنهم لا يلتزمون بحجة القرآن، ولا بما جاء به محمد ﷺ وآله من البيان، وأنهم يرجعون في جميع أقوالهم إلى عقولهم الفاسدة، وإلى مشايخهم المرتدة المعاندة ..

ومما قالوا به: إن أسماء الله تعالى هي هو وليست غيره، وهي قديمة، وقد وافقوا في هذا القول قول النصارى، لأنهم (أي النصارى) قالوا: إن الله ثلاثة أشياء، وهي شئ واحد، لأنهم عنوا بالأشياء الأقانيم، والأقانيم عندهم هي الأصول، وقالوا: الله تعالى ثلاثة أقانيم: أب وابن وروح قدس، وقالوا: هذه الثلاثة أشياء ذات واحدة، وكذلك قالت المطرفية: إن أسماء الله هي هو، وهي كثيرة، فجعلوه ذاتا واحدة، فلا فرق بين قولهم وبين قول النصارى، إلا أنهم زادوا عليهم، فجعلوها أكثر مما قالت النصارى.

وقالت المطرفية: إن جميع الأرزاق ليست من الله، ولكنها تحصل بالاكتساب والضرب في الأرض والتحيل، وسائر الأسباب نفوها عن الله الخالق الوهاب، وقد خرجوا بذلك عن الحدود، وهذا القول لم يقل به مسلم ولا كافر إلا من قال بمقالة حسين عامر[1].

وأخيرا يقول أحمد بن سليمان: وقد احتججنا عليهم، ووضعنا كتبا[2] فيها من الاحتجاج عليهم ما فيه كفاية، وكذلك ألف القاضي الأجل شمس الدين جعفر بن محمد بن أبي يحي (ت٥٧٣هـ) — أيده الله تعالى — كتبا كثيرة، واحتج عليهم

---

[1] هو أحد رجال الباطنية الذين تتلمذ عليهم مطرف بن شهاب كما صرح بذلك أحمد بن سليمان.

[2] انظر بعض مصنفات أحمد بن سليمان في المطرفية التي سبقت الإشارة إليها.

احتجاجا واسعا، استغنينا بذلك عن إعادة الاحتجاج هاهنا، واكتفينا أيضا بأن جميع ما يعتقدونه — مما خالفوا به جميع الإسلام — منكر ظاهر، يعرفه البار والفاجر[1].

٢- الحسينية:

هم أتباع رجل ينحدر نسبه إلى الحسن المثنى (أي الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، يقال له الحسين بن القاسم بن علي بن عبد الله، يذكر نشوان الحميري أنه ولد في سنة ٣٧٨ ثماني وسبعين وثلاثمائة، وقتلته (قبيلة) همدان في صنعاء يوم السبت الرابع من شهر صفر سنة ٤٠٤ أربع وأربعمائة. ويقول أتباعه فيه إنه "حي لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وأنه القائم المهدي المنتظر عندهم"[2].

ويذكر أحمد بن سليمان أن الحسين بن القاسم، دعا إلى الإمامة لنفسه، وألف في التوحيد كتابا سماه "كتاب المعجز"، وهذا أول الخطأ في تسمية الكتاب بالمعجز، لأن المعجز كتاب الله تعالى، وكان أكثر ما فيه أن احتج على عباد الأهوية[3]، ثم قال بعد ذلك: إن العرش هو الله، فبينما هو يحتج على عباد الأهوية حتى جاء بمثل ما قالوا، ولم يسمع الله عز من قال ﴿فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾ (التوبة/ ١٢٩) فكيف يكون الله تعالى رب نفسه؟ ولم يسمع قول الله تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ (الحاقة/ ١٧) فكيف يكون الله محمولا؟

ويوجه أحمد بن سليمان إلى الحسين بن القاسم ذات الاتهام الذي وجهه إلى المطرفين، فيقول: وفي (كتاب) المعجز أيضا قال (الحسين بن القاسم): إن

---

[1] مخطوطة الحكمة الدرية، ص١٣٣ – ١٣٧ وكتابنا الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١٤٩ – ١٥٤.

[2] الحور العين، ص٢٠٨ – ٢١١.

[3] اهتم أحمد بن سليمان في كتابه المخطوط "حقائق المعرفة" بالرد على عباد الأهوية الذين قالوا "إن الهواء هو ربهم، لأنه بزعمهم محيط بالأشياء، وفيه كل شئ، وهو مع كل شئ. قالوا: قد وجدنا فيه الحياة وعند انقطاعه الموت فصح قدمه قبل كل شئ بزعمهم" ولعل المراد بعباد الأهوية شيعة ثالث الفلاسفة الطبيعيين اليونانيين الأول، وهو أنكسيمانس (٥٨٨ – ٥٢٤ ق. م تقريبا) راجع كتابنا عن أحمد بن سليمان، ص٣٤.

أسماء الله تعالى هي الله، والأسماء هي الأشياء الكثيرة على ما ورد في الخبر عن النبي ﷺ وآله أنه قال: "لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة"، فجعل الله أشياء كثيرة، وقد قال عز من قائل ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ (الأعراف/ ١٨٠) ودخل عليها الجمع والتأنيث ولام التمليك، فكيف يدخل على الله تعالى الجمع والتأنيث ولام التمليك؟

ثم انتهى أمر الحسين بن القاسم إلى أن قال: إنه أفضل من رسول الله ﷺ وآله، وأن كلامه أبهر من كلام الله.

ثم كتب إلى إمام مسجد الهادي إلى الحق بصعده — وكان عالما عابدا عفيفا ورعا زاهدا، من بني الهادي إلى الحق عليه السلام، وهو المحسن بن محمد المختار بن الناصر بن الهادي إلى الحق — كتب إليه الحسين بن القاسم كتابا يقول فيه: "أما بعد أيها الفاسق المنافق النجس الرجس البغيض، فإنه بلغني أنك تهجوني، وتزعم أني لست بالمهدي، فأني أنت ومن معك بكل علم أنزل الله والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وبكل علم أنزله الرحمن؟ فما يكون في علمي إلا كالمحجة في البحر، وما أنت يا مسكين؟ وما الفرق بيني[1] وبين الأخيار، والأئمة الأطهار، إلا كفرق ما بين الليل والنهار".

فرد عليه المحسن بن محمد — رحمه الله — جواب عاقل عالم، فذم الرفث والقول الشنيع ردا طويلا، وعد كلام الحسين بن القاسم هذا ضربا من ادعاء الربوبية[2].

ويقول نشوان الحميري عن أتباع الحسين بن القاسم: "ثم افترقوا فرقتين: فرقة تزعم أنه يأتيهم في السر ولا ينقطع عن زيارتهم في حال مغيبه، وأنهم لا يفعلون شيئا إلا بأمره.

---

[1] كذا، ولعل الصواب بينك.

[2] مخطوط الحكمة الدرية، ص١٣٧ – ١٣٨ وكتابنا عن أحمد بن سليمان، ص١٥٤ – ١٥٥.

وفرقة تبطل ذلك، ويقولون: إنه لا يشاهد فى الغيبة إلى وقت ظهوره وقيامه، وإنما هم يعملون بما وضع فى كتبه"[1].

وأما الإمام عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) والإمام حميدان بن يحى (ت٦٥٦هـ) فقد برأ كل منهما الحسين بن القاسم من تهمة المروق من المذهب الزيدى، وذهبا إلى أن ما نسب إليه من أقوال إنما هى مفتراة عليه من أعدائه وبخاصة المطرفية، وذلك لغزارة علمه مع صغر سنه، إذ قتل وسنه نيف وعشرون عاما ألف فيها ٧٣ مؤلفا[2].

---

[1] الحور العين، ص٢١١.

[2] د. صبحى: الزيدية، ص٧٤٦.

الفصل الثانى

منهج الزيـدية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول – تقرير منهجهم:

- أصولهم المنهجية.
- مكانة العقل.
- وجوب النظر وذم التقليد.
- اجتهاد الأئمة ملزم.
- العقل ودوره فى التمييز بين المحكم والمتشابه فى القرآن.
- وجوب تأويل دليل النقـل حـال تعارض ظاهره مع دليل العقل.
- عدم حجية أخبار الآحاد فى مسائل العقيدة.

المبحث الثانى – إبطال مناهج المخالفين:

١-إبطال منهج الباطنية.

٢-إبطال منهج الصوفية.

٣-إبطال منهج السلف.

المبحث الأول

تقرير منهج الزيدية

أصولهم المنهجية:

يختلف الزيدية فيما بينهم في ترتيب الأصول المنهجية التي يعولون عليها في تلقي العقيدة وتقريرها، ويمكن أن نميز لديهم اتجاهين متباينين: أحدهما موافق لمنهج المعتزلة، والآخر أقرب إلى منهج أهل السنة.

أولاً - الاتجاه المطابق لمنهج المعتزلة:

كان من أنصاره الإمام أحمد بن سليمان، فهو يقدم العقل على النقل، ويعلن أن العقل هو أصل الحجج، والكتاب والسنة تأكيد له، والدليل على ذلك أن الكتاب والسنة ما عرفا إلا بالعقل[1]. ويتجه أغلب علماء الزيدية كالإمام يحى بن حمزة وغيره هذا الاتجاه الاعتزالي العقلاني.

ثانيا-الاتجاه المائل إلى منهج أهل السنة:

وممن دعا إلى هذا المنهج الإمام القاسم بن محمد[2](ت١٠٢٩هـ) الذى يورد الأصول التي تستمد منها العقيدة، وفقا للترتيب الآتي:

١- الكتاب:

لقوله تعالى ﴿وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله﴾ (الشورى/١٠) أي فردوه إلى الله، وقال علي - عليه السلام - "الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه"[3].

---

[1] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٣٠.

[2] كان القاسم مسيطرا على أربع مناطق متفرقة في اليمن، ولم تكن غالبية سكان هذه المناطق من الزيدية، بل كانوا من الشافعية كما يذكر محقق الكتاب (كتاب الأساس، مقدمة المحقق، ص١١ ١٢) أي أن غالبية سكان هذه المناطق كانوا من أهل السنة.

[3] القاسم بن محمد: كتاب الأساس لعقائد الأكياس، ص١٤٤.

٢- السنة:

يقول القاسم: "والسنة لغة: الطريقة والعادة، ودينا: الملة، وعرفا: نقل خبر النبي ﷺ وآله وأمره ونهيه والإخبار عن فعله وتقريره، وفي عرف الفقهاء: ما لازمه الرسول من النقل"[1].

٣- القياس:

يقول القاسم: "ولا يمكن الرد إلى الكتاب والسنة عند فقد النص فيهما إلا بالقياس، وذلك معلوم لمن عقل".

٤- العقل:

يقول القاسم: "فإن فقد الدليل من الثلاثة (السابقة) رجع إلى قضية العقل"[2].

ومن أكثر علماء اليمن المتأخرين اتباعا لمنهج أهل السنة ومذهبهم الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠هـ).

مكانة العقل:

يتجه أحمد بن سليمان في مطلع كتابه المخطوط "حقائق المعرفة" اتجاها ابستمولوجيا، يتسق مع عنوان الكتاب، فيستعرض مصادر المعرفة الإنسانية، ويرفع منزلة المعرفة العقلية حتى يجعلها العلم بمعنى الكلمة، إذ العقل هو مصدر المعرفة بحقائق الأشياء، وفي مقدمتها معرفة الصانع عز وجل، ويعول على العقل في مسألة التحسين والتقبيح، بل به تعرف المعارف كلها، وتدرك المعلومات جميعها، وأصل العقل العلم، وقد أجمع الموحدون والملحدون على أن العقل هو العلم، وإنما سمى العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن المنكرات، وهو آلة النظر والتمييز، وهو عرض،

---

[1] السابق، ص١٤٩.

[2] السابق، ص١٤٤.

خلافا لما قال به بعض الفلاسفة: إنه جوهر لطيف، إذ لو كان جوهرا لما كان يزول عند النوم.

هكذا أجمعت الزيدية - كما يقول أحمد بن سليمان - إلا فرقة من الزيدية من أهل زماننا، وهم أصحاب مطرف بن شهاب، فإنهم قالوا: العقل هو القلب، واستدلوا بقول الله تعالى **﴿إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾** (ق/٣٧)، ونسوا قول الله **﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾** (الحج/ ٤٦).

وقد فسر الهادى[1] — عليه السلام — قول الله تعالى **﴿لمن كان له قلب﴾** فقال: لو كان العقل هو القلب لما حمل العقل عليه، ولا ذم بنقصانه. ولا كان يزول عند النوم، إذ ليس كل من له قلب بعاقل كالطفل والمجنون والبهيمة، وكل من له عقل فله قلب.

وقالت الفلاسفة: محل العقل الدماغ، ودليلهم أنه عند فساد الدماغ يزول العقل، ولا حجة لهم فى هذا[2]، لأن المجبوب (أى الخصى) لا تنبت له لحية، والفساد وقع بالجب، وموضع نبات الشعر سالم، ولكن هناك مواد من ناحية الموضع الذى جُب، فلما انقطعت تلك المواد لم ينبت الشعر، فكذلك لا يمتنع أن تكون هناك مواد من ناحية الدماغ إلى القلب[3].

ويقرر أحمد بن سليمان أن العقل على وجهين: ضرورى واختيارى:

---

(1) الهادى إلى الحق يحى بن الحسين. ولد بالمدينة المنورة سنة ٢٤٥، وكان خروجه الأول من الحجاز إلى اليمن فى سنة ٢٨٠، ثم رجع إلى الحجاز، ولكنه خرج ثانيا إلى اليمن وكان وصوله الثانى فى صفر سنة ٢٨٤، وتوفى سنة ٢٩٨ (زبارة: أئمة اليمن: ١/ ١٠ وما بعدها).

(2) حاول ابن تيمية التوفيق بين الموقفين فقال: "مبدأ الفكر والنظر فى الدماغ ومبدأ الإرادة فى القلب .. وكلا القولين له وجه صحيح" (مجموع الفتاوى: ٩/ ٣٠٣ – ٣٠٤).

(3) حقائق المعرفة، ص٢ب — ٣أ، كذلك كتاب الأساس، ص٤٩.

أ – فالضروري من فطرة الله، مثل استحسان الحسن، واستقباح القبيح، هذه فطرة من الله، فطر المكلف عليها خاصة[1]، ويؤكد القاسم بن محمد هذا المعنى بقوله: "ويستقل العقل بإدراك الحسن والقبح"، ويستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ (الشمس/٨)، أي بما ركب الله في نفوس البشر من العقول.

أما قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (الإسراء/١٥) فإن أهل السنة "دلت هذه الآية على أن لا استحقاق للعقاب قبل ورود السمع". ويرد القاسم بن محمد على هذا بقوله: "والجواب: أن الآية لا تنافي ما ذهبنا إليه، لأن المعنى ﴿وما كنا معذبين﴾ بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية، بدليل قوله تعالى ﴿ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ (الأنعام/١٣١) فأخبر الله سبحانه أنهم قد ارتكبوا القبح الذي هو الظلم، وهم غافلون عن السمع، حيث لم تبلغهم الرسل، فقال تعالى ﴿حتى نبعث رسولا﴾ لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل، بأن يقولوا حصل العلم، ولم يجزم بالوقوع، لعدم معرفتهم لربهم"[2].

ب – وأما العقل الاختياري فهو فعل العبد، إنه نظر المكلف وتمييزه واستدلاله واستنباطه، وعلى الجملة ما ينتجه العقل كمعرفة الصانع، والعلم بحقائق الأشياء[3].

وجوب النظر وذم التقليد:

يعرف القاسم بن محمد النظر بأنه "إجالة الخاطر في شيء لتحصيل اعتقاد، ويرادفه التفكر[4] ويبرز أحمد بن سليمان في مخطوطته "الحكمة الدرية" أهمية النظر العقلي من خلال تأويله للآية الكريمة ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره

---

[1] كتابنا: الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٢٨.

[2] كتاب الأساس، ص٥٢ – ٥٣.

[3] أحمد بن سليمان: مخطوط حقائق المعرفة، ص٣ب – ٤أ.

[4] كتاب الأساس، ص٥٤.

كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم﴾ (النور/٣٥)، فيذهب أحمد بن سليمان إلى أن الله تعالى مثل حججه بهذه الأنوار التي هي أجلى من ضوء النهار، فمثل السموات والأرض بمحراب الراهب، يكون فيه مصباح في زجاجة، والمشكاة هي محراب الراهب، ومثل القرآن بالمصباح، ومثل النبي ﷺ وآله بالزجاجة، لأنه يحمل القرآن؛ والزجاجة تحمل المصباح، ثم وصف النبي بالنور، فقال:﴿ **الزجاجة كأنها كوكب درى**﴾،وقد قال فيه عز من قائل: ﴿ **يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا**﴾ (الأحزاب/٤٥ — ٤٦).

ومثل العقل بالدهن الذى يخرج من الزيتون، وبالغ في صفة الزيتون فقال ﴿ **لا شرقية ولا غربية** ﴾، ومن المعلوم أن الزيتون لا يصلح في سراة[1] الأرض وجبالها، ولا يصلح في مشارق الأرض ومغاربها.

ثم قال ﴿ **يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور**﴾، يريد أن العقل كاد أن يتعرف الحق ولو لم ينزل عليه قرآن، ولما كان المصباح لا يثبت إلا بالدهن، فكذلك القرآن لا يفقه إلا بالعقل، ولا يعرفه من لا عقل له، وكذلك الرسول ﷺ وآله لا يعرفه من لا عقل له، فكان العقل قواما لمعرفة النبي وأهله والكتاب، كما أن الدهن قوام للمصباح[2].

---

[1] سراة كل شئ: أعلاه أو وسطه أو معظمه، يقال: سراة النهار: وقت ارتفاعه ووسطه، وسراة الطريق: معظمه ووسطه، وسراة الفرس أعلى متنه.

[2] الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٣٠ – ٣٢، وراجع إبطال التقليد لدى "الإمام المجتهد يحيى بن حمزة" للدكتور أحمد صبحي، ص٣٤-٣٦.

إن العقل يحكم بأن العلم حسن[1]، وأن الجهل قبيح، ويحكم أنه يجب على العاقل أن ينظر ويميز، إذ قد أعطى آلة النظر والتمييز، ويحكم أنه إن لم يميز وينظر، لم يبلغ إلى استجلاب منفعة، ولا دفع مضرة، ولا يبلغ إلى صلاح دين ولا دنيا.

ومما يدل على وجوب النظر أن العلم بحقائق الأشياء، لا يتأتى إلا من وجهين، وهما التقليد والنظر.

والتقليد لا يعول عليه فى الأصول، لأن المحق ليس بأولى من المبطل فى أن يقلد، ويؤيد ذلك ما روى عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ وآله أنه قال: "لا تكونوا قوما إمعة، يقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن أساءوا أسأنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا"، فبان فساد التقليد، ولم يبق إلا النظر المؤدى إلى الصواب.

ومما يدل على وجوب النظر أيضًا ما روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب، حاكيا عن رسول الله ﷺ وآله "لا قول إلا بعمل، ولا قول وعمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة" فأوجب على كل عاقل أن ينظر ويختار مذهبا يشهد له به العقل والكتاب والسنة والإجماع، وأن يجتهد فى إصابة السنة بالنظر والاستدلال.

ويستطرد أحمد بن سليمان فى ذكر الأحاديث النبوية الدالة على أن الخير كله إنما يدرك بالعقل، وأنه لا دين لمن لا عقل له، كقول الرسول ﷺ وآله، فيما يروى عنه عمر بن الخطاب[2] "ما اكتسب أحد مكتسبا مثل فضل العقل، يهدى صاحبه إلى هدى، ويرده عن ردى، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله".

---

[1] أشرنا منذ هنيهة إلى أن أحمد بن سليمان صرح بأن "العقل هو العلم" وها هو يصرح هنا بأن "العقل يحكم بأن العلم حسن"، لينتج من هاتين العبارتين القول "العلم يحكم بأن العلم حسن" وهذا فى ميزان المنطق لغو لا طائل تحته.

[2] يلاحظ أنه يورد الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة الذين يسبهم. كما يستشهد كثيرا بالأحاديث الواردة فى كتب المحدثين من أهل السنة، ممن يطلق عليهم لقب الحشوية.

كما يورد من الآيات القرآنية ما يدل على أن الله تعالى ندب إلى قبول الحق بالبراهين والحجج، وذم المعرضين والغافلين عن معرفة الآيات البينات، مثل قوله عز من قائل ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[1] (البقرة/١١١).

اجتهاد الأئمة ملزم:

يفتح الزيدية باب الاجتهاد أمام كل عاقل، من حيث أن النظر العقلي واجب على كل مكلف، ومن المعلوم أن اجتهاد عامة العلماء غير ملزم. ولكن ماذا عن اجتهاد أئمة أهل البيت؟ يعلن القاسم بن محمد أن جمهور أئمة الزيدية أجمعوا على أن من خالف مجتهدى العترة عمدا، وأخذ عن غيرهم، فهو آثم، واجتهاده خطأ.

ثم يلقى القاسم على نفسه هذا السؤال: "لو أن مجتهدين من العترة – عليهم السلام – اختلفا فى شئ، فرأى أحدهما تحريمه، والآخر وجوبه: إن قلت يلزم كل منهما القيام بما رآه واجبا عليه من الفعل أو الترك، صوبتهما، وإن قلت بخلاف ذلك فما يلزم كل واحد منهما؟ فالجواب – والله الموفق – إنهما عليهما أو على العالم منهما إعادة النظر فى دليلهما، إذ لابد من راجح يرجحان إليه، أو إلى غيره إن عدم المرجح، وإن لم يعلما، وجب على كل واحد منهما العمل بمقتضى ما رآه، لا لأنهما مصيبان معا، بل لإصابة الحق فى حق المصيب، ولانتفاء التجازى على الله تعالى بالإخلال بما يرى وجوبه فى حق المخطئ"[2].

العقل وفاعليته فى التمييز بين المحكم والمتشابه فى القرآن: يعلن أحمد ابن سليمان أن فى الكتاب محكما ومتشابها، وناسخا ومنسوخا، ولا يعلم المحكم من المتشابه، والناسخ من المنسوخ، إلا بنظر واستدلال عقلى[3].

والتمييز بين المحكم والمتشابه ورد فى قوله تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم

---

[1] الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٣٠ – ٣٢.

[2] كتاب الأساس، ص١٥٦ – ١٥٧.

[3] الإمام الزيدى، ص٣٢.

زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ (آل عمران/ ٧).

ويعرف القاسم بن محمد المحكم بأنه: ما لا يحتمل أكثر من معنى واحد أو يدل على معان، امتنع قصر دلالته على بعضها دون بعض نحو: ﴿وأمر بالمعروف﴾ .. أو يكون أحد معانيه أظهر لسبقه إلى الفهم، ولم يخالف نصا ولا إجماعا ولا يثبت ما قضى العقل ببطلانه، ويسمى ظاهرا. والمتشابه ماعدا ذلك.

ويضيف القاسم قائلا: أئمتنا — عليهم السلام — والمعتزلة وبعض الأشعرية (يقولون): ويعلم تأويله الراسخون في العلم بأن يحملوه على معناه الموافق للمحكم. ويشير القاسم إلى اختلاف الفرق في الوقف في الآية السابقة، فقد قال بعض الأشعرية وغيرهم: ورد الوقف على لفظ الجلالة، ومن ثم فالمتشابه لا يعلمه إلا الله. ويرد عليهم القاسم بقوله: خوطبنا به، والحكيم لا يخاطب بما لا يُفهم، وأيضا الواو في قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ ظاهرة في العطف، وإن سلم عدم ظهوره كذلك فمتشابه، لاحتماله الحال، والاستئناف مع العطف، فيلزمهم ألا يحتجوا بها، لكونهم لا يعلمون تأويلها .. (و) الوقف لا يمنع العطف، بدليل صحة الوقف على أواسط الآي إجماعًا.."[1].

وجوب تأويل دليل النقل حال تعارض ظاهره مع دليل العقل:

يتفق الزيدية في هذا الأصل المنهجي مع المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، إذ يقول الإمام يحى بن حمزة: ولو قدرنا أن الدليل العقلي على خلاف ما اشتهر به ظاهر الدليل النقلي، فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل النقلي، وتنزيله على مقتضى العقل، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل، وبين مقتضى دليل العقل، فنحن بين أمرين: إما أن نكذب العقل، وإما أن نؤول النقل، ولا سبيل إلى تكذيب العقل، لأن النقل لا يمكن إثباته إلا بواسطة العقل، فإن الطريق إلى إثبات الصانع وحكمته ومعرفة النبوة لا يتم إلا بالعقل، فلو كذبنا العقل ورددناه، لكان

---

[1] كتاب الأساس، ص١٤٦ – ١٤٧.

في الحقيقة ردا للنقل، فتصحيح النقل برد العقل يتضمن إبطال النقل، فلما بطل ذلك، تعين علينا تأويل دليل النقل عند مخالفة دليل العقل[1].

عدم حجية أخبار الآحاد في مسائل العقيدة:

يتفق أيضا الزيدية مع المعتزلة والأشاعرة[2] والماتريدية[3] في عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد في مجال العقيدة. يقول القاسم بن محمد: "ولا خلاف في صحة المتواتر، وهو ما نقله جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب"، ثم يشير إلى اختلاف الفرق في الاحتجاج بخبر الواحد، فعند الظاهرية[4]: يحصل الاحتجاج بخبر الواحد مطلقا، وقيل بالأربعة[5]. ثم يقول القاسم: "قلنا: يجوز الكذب على الواحد والأربعة"[6].

ويعرف أحمد بن سليمان خبر الواحد بأنه "هو الذى يرويه الواحد، وهو يقبل بحسن الاجتهاد، وتغليب الظن في صدق الرواية في الفروع، فأما في الأصول فلا يقبل خبر الآحاد لكثرة الرواة وأهل التدليس في الإسلام من المنافقين والباطنية وغيرهم، وتحريضهم على إفساد أصول الدين على المسلمين[7].

---

[1] د. صبحي: الإمام المجتهد، ص٤٦.

[2] راجع موقف الأشعرية في هذا الكتاب: ١٦٩/١ وما بعدها.

[3] راجع موقف الماتريدية في هذا الكتاب: /٢٤٤ وما بعدها.

[4] وكذلك عند السلفية، راجع موقفهم في هذا الكتاب: ٥٤/١.

[5] يقول نشوان الحميري: "وقالت الزيدية: لا تثبت الحجة في الخبر عن رسول الله ﷺ وآله إلا بشهادة أربعة رجال من أهل العدالة، قياسا على شهادة الزنا" (الحوار العين، ص٣٢٧).

[6] كتاب الأساس، ص١٤٩ – ١٥٠.

[7] الإمام الزيدي، ص٣٢.

المبحث الثانى

إبطال مناهج المخالفين

١- إبطال منهج الباطنية:

يعرض الإمام يحى بن حمزة منهج الباطنية، وبخاصة الإسماعيلية، فيقول: "ذهبت طائفة الإسماعيلية من الشيعة إلى أنه لا طريق إلى اكتساب المعارف الدينية إلا قول الإمام المعصوم، فهو المرجع فى معرفة الأحكام العملية والأسرار القرآنية، وهو مستند العلم بحقائقها.

ثم يبطل منهجهم بما يمكن تلخيصه فيما يلى: بم عرفتم صدق هذا الإمام المعصوم؟ وما يدريكم لعله قد كذب أو غلط؟ وما سبيله إلى معرفة الحقائق والأسرار؟ لا يمكن أن تتم هذه المعرفة بالضرورة، أى لا يمكن أن تكون معرفة تحصل فى العقول بالفطرة، وإلا لعرفناها مثل معرفته، ولا يمكن أن تتم بالنظر العقلى، لأنكم تنكرون النظر طريقا من الطرق العلمية.

ولا يمكن القول بأن معرفة هذا الإمام تتم بالتعليم من معلم آخر، وإلا تسلسل الأمر إلى ما لا نهاية[1].

٢- إبطال منهج الصوفية:

ذهبت الصوفية إلى أن الطريق إلى اكتساب العلوم الدينية إنما يتم بالذوق أو الإلهام، بعد تخلى النفس عن الأخلاق الذميمة، وتصفيتها وتحليها بالخصال الحميدة عن طريق الرياضة الروحية.

ويدحض يحى بن حمزة منهج الصوفية، مبينا من ناحية استحالة أن تكون التجليات الإلهية التى يدعيها الصوفية تحصل بالضرورة، فإن لم تكن ضرورية، لزم أن تتم بالعلم النظرى الذى ينكره الصوفية.

---

[1] د. صبحى: الإمام المجتهد، ص٣٦ – ٣٧.

ومن ناحية أخرى فإن التصفية والرياضة قد تحصلان لسائر المبطلين من فرق الملاحدة والدهرية، ومن ثم وجب أن تكون الاعتقادات التي اعتقدوها حقا، أما وإنها باطلة، ففي ذلك دليل على أن الرياضة والتصفية ليستا طريقا إلى تحصيل المعارف الدينية[1].

٣- الطعن في منهج السلف:

يقول يحي بن حمزة: "ذهب جماعة من الملحدة إلى أنه لا سبيل إلى المعارف الدينية إلا بواسطة العلم بالسمع، لأن العقول قاصرة عن معرفة الله". ونحن نرجح أن الإمام الزيدي يقصد بهذه الجماعة - التي وصفها بأنها من الملاحدة - أهل السنة والجماعة، ومنهجهم السلفي[2] الذي يقوم على أصول ثلاثة، هي على الترتيب: الكتاب، والسنة، والإجماع، ويتضح هذا الترجيح من رده على هذه الجماعة، من وجهين - أو على حد تعبيره - بمسلكين:

الأول: إن أرادوا بالسمع، الكتاب والسنة والإجماع، فهذا فاسد، لأن أدلة السمع من الكتاب والسنة والإجماع، لا يمكن الاحتجاج بها إلا بعد العلم بأن للعالم صانعا صنعه، قادرا عالما حيا حكيما، ثم بعد تقرير النبوة بظهور المعجز، وثبوت العصمة، وإنما يكون الإجماع حجة إذا ثبتت عصمة الأمة عن الخطأ، ولو صححنا هذه الأصول بالسمع لكان دورا محضا.

الثاني: إن هذه الأمور السمعية ناطقة بالاعتماد على العقول، متضمنة للحث على النظر والتفكير، فضلا عن أن الحجاج مع المنكرين إنما يكون بالأدلة والبراهين، فلا يمكن أن تكون الأدلة السمعية حجة إلا بعد نظر العقول، فبطل القول: إن العقول قاصرة، أو أن السمع قد ورد بالمنع عن النظر.

هكذا أبطل يحي بن حمزة جميع وسائل المعرفة الدينية، ليجعلها مقصورة على النظر ليس غير[3].

---

[1] يحي بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية، المجلد الأول: ٣٢/١ نقلا عن المرجع السابق، ص٣٧.

[2] راجع المنهج السلفي في هذا الكتاب: ٤٩/١ وما بعدها.

[3] د. أحمد صبحي: الإمام المجتهد يحي بن حمزة، ص٣٨ - ٣٩.

الفصل الثالث

المذهب الزيـدى

وفيه تمهيد وستة مباحث، وهى:

التمهيد: الصلة بين الزيدية والمعتزلة

: انتقال كتب المعتزلة إلى زيدية اليمن

: علم الكلام، تعريفه، موضوعه، ثمرته، منهجه.

المبحث الأول: التوحيـد

المبحث الثانى: العدل

المبحث الثالث: الوعد والوعيد

المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين

المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

المبحث السادس: فى النبوة والإمامة والصحابة

تمهيد

الصلة بين الزيدية والمعتزلة:

لقد تنكب الحقيقة الباحث اليمنى أحمد شرف الدين حين قال: "والباحث المدقق يجد أن الزيدية لا ينتمون إلى المعتزلة، ولا يعتبرون أنفسهم طائفة منها أو خريجى مدرستها كما زعم بعض علماء الفرق الإسلامية"[1]. والحق هو ما يقول العالم الزيدى الصنعانى صالح المقبلى: ".. الزيدية فى هذا الجبل من اليمن هم معتزلة فى كل الموارد، إلا فى شئ من مسائل الإمامة .. كما قال السيد الهادى بن إبراهيم الوزير .. فقال فيهم، وفى المعتزلة: وأنهما فرقة واحدة فى التحقيق، إذا لم يختلفوا فيما يوجب الإكفار والتفسيق. ذكر هذا فى خطبة منظومته التى سماها رياض الأبصار، وهذا الذى قال هو حقيقة الأمر فى اتحاد هاتين الفرقتين .. هذه كتبهم شاهدة بذلك .. فانظر كلام الإمام المنصور بالله فى كتبه كلها، وكلام الإمام المهدى فى كتبه، وكلام .. تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصريحهم بقولهم: المختار كلام شيخنا أبى على أو أبى هاشم أو أبى رشيد أو غير ذلك"[2].

ويؤكد الدكتور أحمد صبحى - أنه ما من فرقة ارتبطت بالمعتزلة على النحو الوثيق الذى ارتبطت به الزيدية[3]، وقد حاول باحث يمنى هو على محمد زيد فى كتابه "معتزلة اليمن" الذى يدل عنوانه على الارتباط الوثيق بين المعتزلة والزيدية حاول هذا الباحث تتبع بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة، فتبين له أن من أكثر الأمور غموضا تحديد البداية التى تم فيها التلاقى بين الفرقتين، لأن الاضطراب فى الروايات التاريخية يدعو الباحث إلى التعامل مع تلك الروايات بحذر شديد.

---

[1] أحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامى فى اليمن، ص١٦٠.

[2] العلم الشامخ، ص٧ – ٨.

[3] الزيدية، ص٢٥٥.

فابن المرتضى الذى يمثل مرحلة متأخرة من مؤرخى الزيدية (إذ توفى سنة ٨٤٠) لا يهتم ببحث البداية الصحيحة التى انتقل فيها تأثير المعتزلة إلى الزيدية بل يعكس الآية، فيصور المعتزلة، لا كفرقة تابعة للزيدية أخذت عنها وحسب، بل يجعل الفكر المعتزلى هو الفكر الإسلامى الأساسى الذى نشأ منذ ظهور الإسلام[1] وقرر ابن المرتضى فى كتابه "المنية والأمل" أن رأس المعتزلة واصل بن عطاء قد تتلمذ على محمد بن الحنفية، ولكن الدكتور أبو الوفا التفتازانى لاحظ أن مثل هذه الروايات التى تذكر لنا أخذ واصل عن محمد بن الحنفية روايات غير صحيحة، فمحمد بن الحنفية توفى فى أول المحرم سنة ٨١ أو ٨٣ بالمدينة المنورة، ولما كان واصل قد ولد بالمدينة أيضا فى سنة ٨٠، فلا يعقل عندئذ أن يكون واصل قد أخذ عن محمد بن الحنفية وهو ابن سنة واحدة أو ثلاث سنين، فإذا عرفنا أن ثمة روايات تجعل وفاة محمد بن الحنفية سنة ٧٢ أو ٧٣ لأدركنا استحالة أخذ واصل عنه.

والذى يبدو محتملا - على حد قول الدكتور التفتازانى - هو أخذ واصل عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت٩٨هـ)، وإن كان الدكتور التفتازانى يشكك أيضا فى ذلك الأخذ، ويذهب إلى أن واصلا ربما أخذ عن أبى هاشم فى أول الأمر، ولكنه - لنزعته فى الاستقلال بالرأى - خرج عليه كما خرج على الحسن البصرى[2].

أما الزحيف فى مخطوطته "مآثر الأبرار" فيعد المعتزلة من تلامذة على بن أبى طالب "لأن كبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأبو هاشم تلميذ أبيه، وأبوه تلميذه (أى تلميذ علىّ) عليه السلام"[3].

ويلاحظ على محمد زيد أن ثمة مصادر تاريخية أخرى تثبت أن المعتزلة قد ظهرت بمعزل عن الزيدية، وأنها التقت معها فى مرحلة من مراحل تطورها، وهذا ما

---

[1] على محمد زيد: معتزلة اليمن،ص٢٨.

[2] د. التفتازانى: واصل بن عطاء، مقالة ضمن دراسات فلسفية مهداة إلى د. مدكور: ٤٣/١ - ٤٧.

[3] الزحيف: مخطوط مآثر الأبرار، ص١٦.

يرجحه الباحث اليمنى فى أطروحته للماجستير، فيقول: "ومـن الأدلـة علـى أن العلاقة بين المعتزلة والزيدية قد لا تكون بدأت بواسطة زيد، وإنما فـى وقت لاحـق، إذ أن الهادى يحى بن الحسين، وهو من أئمة الزيدية (وأول مـن أدخـل المذهب فى اليمن) يدخل المعتزلة فى عداد الفرق الهالكة، أى أنه يكفرهم"[1].

أما أن الهادى يدخـل المعتزلـة فـى عـداد الفرق الهالكـة. فلأنـهم خـالفوا الزيدية فى مسألة الإمامة، ولكن هذا لا ينفى تأثره بأصولهم الخمسة.

وأما ما ذهب إليه على محمد زيد من أن اللقاء بين الزيدية والمعتزلة قد تم فى وقت لاحق على عهد الهادى (ت٢٩٨هـ) فهو باطل، إذ يتناقض مع كلام الباحث نفسه عن أحد أئمة الزيدية السابقين علـى الهادى، وهـو القاسم بن إبراهيم الرسى (١٦٩ - ٢٤٦هـ) وأثره فى اللقاء بين الزيدية والمعتزلة، إذ يعد القاسم الرسى من أهـم الشخصيات الزيدية التى بدأت بأحكام العلاقة بين الزيديـة والمعتزلـة[2]، وأن أول أثـر معتزلى نعثر عليه فى أعمال وصلتنا لإمام مـن أئمة الزيديـة هـو مـا نجده فـى أعمال القاسم الرسـى، مع أننـا لا نعثر علـى اعتراف واضـح مـن هـذا الإمـام بأنـه قـد أصبح معتزيا[3].

ويصل الاضطراب فى كـلام البـاحث المذكور إلى درجـة التناقض الصريح مع نفسه فى الفصل الذى خصصه لآراء الهادى الكلامية، إذ يعد كتابات الهـادى من أوفـى مصادر الفكـر المعتزلى فـى عصرهـا، وأن الهـادى أخـذ عـن المعتزلـة أصولهـا الخمسة[4].

ولكنى أتفق مع هذا الباحث فى أن المعتزلة - من حيث هى فرقة كلاميـة - نشأت نشأة مستقلة عن الزيدية التى بدأت حزبا سياسيا، وهذا لا يمنع أن تكون الصلة

---

[1] معتزلة اليمن، ص٢٩ - ٣٠.

[2] السابق، ص٣١.

[3] السابق، ص٣٣.

[4] السابق، ص١٤٥ وما بعدها.

بين الفرقتين قد بدأت منذ نشأتهما - كما يذهب الدكتور أحمد صبحي - وأن يكون الإمام زيد قد أخذ عن واصل بن عطاء علم الكلام[1]، ثم سارت كل فرقة منهما في طريقها الخاص عبر التاريخ، محتفظة بهويتها المستقلة، بحيث نرى من ناحية المعتزلة الخلص الذين اقتصروا في عقيدتهم على أصولهم الخمسة، ونرى من ناحية أخرى الزيدية الذين حملوا لواء عقيدتهم في الإمامة، واستعانوا بأصول المعتزلة في بناء نسقهم العقدي المتكامل.

ورأيي هذا قد لا يتفق مع وجهة نظر كثير من مفكري الزيدية، ممن يذهبون إلى أن الأصل هو التشيع، ومنه انبثقت جميع المذاهب الكلامية والفقهية، وصدرت عنه العلوم المختلفة، وهذا ما يؤكده المؤرخ الزيدي اليمني الزحيف، الذي يقطع بأن جميع العلوم والمذاهب اقتبست من علي بن أبي طالب، وعنه نقلت، وإليه تنتهي، ومنه بدأت، يستوي في هذا النقل والاقتباس المعتزلة والأشاعرة وفقهاء أهل السنة الأربعة وعلماء التفسير والنحو والتصوف والأخلاق وسائر العلوم[2].

ويحاول الإمام أحمد بن سليمان إثبات أن الصلة بين المعتزلة والزيدية هي صلة الفرع بالأصل، فيستعرض نشأة المعتزلة وتطور مذهبهم، فيقول: "فأما المعتزلة، فكان سبب اعتزالهم أن شيخ المعتزلة واصل بن عطاء كان يرى رأي أهل البيت[3] عليهم السلام، وكان يظهر القول بالعدل والتوحيد ومحبة أهل البيت عليهم السلام في البصرة، في وقت غلبة الخوارج، وكان تربى مع أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية - رحمه الله تعالى، وكان محمد بن الحنفية يراه مثل الولد، وكان مانحه العلم عن أبي هاشم، ويأخذه أبو هاشم عن أبيه محمد بن علي - عليه السلام - ويأخذ محمد عن أبيه علي - عليه السلام.

---

(1) د. صبحي: الزيدية، ص٢٥٥.

(2) الزحيف: مخطوط مآثر الأبرار، ص١٦ - ب.

(3) يروي الشهرستاني عن واصل: "وقوله في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين أن أحدهما مخطئ، لا بعينه .. وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ" (الملل والنحل ص٥٣) فإذا صحت هذه الرواية فكيف تستقيم مع القول: إن واصل كان يرى رأي أهل البيت؟

وكان اختلف هو (أي واصل) والحسن البصرى فى المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن .. (مرتكب الكبيرة فاسق) والفاسق منافق. وقال واصل بن عطاء: الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو فى منزلة بين المنزلتين".

ثم يشير أحمد بن سليمان إلى الشخصية الثانية من رجال المعتزلة، فيقول: "وكان عمرو بن عبيد يقول بقول الحسن (البصرى)، ثم رجع إلى قول واصل بن عطاء، وبرجوعه عن قول الحسن سميت المعتزلة معتزلة، ثم افترقت المعتزلة فرقتين:

فرقة[1] لزمت بقول واصل بن عطاء فى تفضيل على - أمير المؤمنين عليه السلام - على أبى بكر وعمر وعثمان، والقول بإمامة الحسن والحسين - عليهما السلام - وزيد بن على، ومحمد وإبراهيم ابنى عبد الله بن الحسن، وهم مشايخ البغداديين.. وهؤلاء يسمون شيعة المعتزلة، وسموا الزيدية معتزلة الشيعة، وصوبوا الزيدية فى جميع أقوالهم، وذكروا أن الفرقة الناجية هم شيعة المعتزلة ومعتزلة الشيعة، يعنون الزيدية.

وفرقة هم معتزلة البصريين، فإنهم خالفونا فى الإمامة، وفى الإرادة، وافقونا فى العدل، والتوحيد، وصدق الوعد والوعيد، والنبوة، وغير ذلك من الأصول. فأما الإمامة فإنهم خالفونا فيها خلافا كبيرا، وذلك أنهم يقولون: الإمام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على، ثم الإمامة جائزة فى كل الناس، وهذا قول فريق منهم. ومنهم من قال: الإمامة فى قريش"[2]. ولعل هذه الفرقة من المعتزلة هى التى أدخلها الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين فى عداد الفرق الهالكة، كما سبقت الإشارة.

أما الإمام عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) فيقول عن المعتزلة (بصفة عامة): "وخلافهم لنا قليل، إنما يخالفون فى الإمامة، ويقولون بإمامة أبى بكر وعمر وعثمان،

---

[1] يقصد البغدادية، ويؤكد نشوان الحميرى انتساب معتزلة بغداد إلى الأمام زيد، وأنهم كانوا يقولون: نحن زيدية (الحور العين، ص٢٤٠).

[2] مخطوط حقائق المعرفة، ص١٩٩ ب - ٢٠٢أ.

وينكرون أن يكون النص على علي - عليه السلام - بوجب الإمامة بعد رسول الله ﷺ وآله"[1].

انتقال كتب المعتزلة إلى زيدية اليمن:

خرجت كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن لأول مرة في عصر الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) على يد أحد أعوانه وهو القاضي شمس الدين جعفر ابن أحمد بن عبد السلام البعلولي الأبناوي (ت٥٧٣هـ)، وكان سبب دخول القاضي جعفر العراق ما حصل باليمن من الافتراق بين طوائف الزيدية المختلفة، الذي سبقت الإشارة إليه، فلما وصل إلى العراق وجد مذاهب المعتزلة منتشرة فيه، وبواقي من المعتزلة هنالك قد صاروا على عقائد المعتزلة، فأخرج معه كتب المعتزلة إلى اليمن فضلا عن كتب أخرى في الحديث وغيره، فكان — على حد قول يحي بن الحسين صاحب طبقات الزيدية — أول من أخرج كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن، وكان ذلك في سنة ٥٥٤هـ، ولم تعرف في اليمن قبل إخراجه لها. وقد أتم الإمام عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) الإنجاز الذي بدأ في عهد سلفه أحمد بن سليمان، أعني نقل المزيد من تراث المعتزلة إلى اليمن[2].

علم الكلام: تعريفه، وموضوعه، وثمرته، ومنهجه:

أطلق على العلم الذي تدرس فيه العقائد الدينية أسماء شتى، منها علم أصول الدين، وعلم التوحيد، والفقه الأكبر، كما أطلق عليه المتكلمون اسم علم الكلام، وقد رفض علماء السلف هذه التسمية وذموها[3].

---

[1] عبد الله بن حمزة: مخطوط الشافي: ٤١/١ أ – ب، ومقالنا: الإمام عبد الله بن حمزة بمجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ص١٦٠.

[2] د. ألبير نصري نادر في مقدمته لكتاب الأساس لعقائد الأكياس، ص١٤ – ١٧، وقد نقل عن فؤاد سيد في مقدمته لكتاب فضل الاعتزال وطبقات الزيدية. وراجع أيضا د. أحمد صبحي: الزيدية، ص٢٦٢ – ٢٦٣، وكذلك أحمد حسين شرف الدين: تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص٢٤٧.

[3] راجع ذلك في هذا الكتاب: ٥٦/١ وما بعدها.

وقد تجنب بعض علماء الزيدية أيضا تسمية هذا العلم بعلم الكلام، وآثروا تسميته بعلم التوحيد، ومنهم الإمام يحى بن حمزة[1]. بينما لم يجد زيدية آخرون غضاضة في استعمال مصطلح علم الكلام، ومنهم الإمام القاسم بن محمد.

فقد عرف القاسم بن محمد هذا العلم بقوله: "علم الكلام هو بيان كيفية الاستدلال على تحصيل عقائد صحيحة جازمة، بترتيب صحة الشرائع عليها، أو الاستدلال على عقائد وشرائع مخصوصة ..

وثمرته: بيان معرفة الله سبحانه، وعدله، وما يترتب عليهما.

واستمداد بعضه من صنع الله تعالى، باستعمال الفكر فيه، وبعضه من السمع المثير لدفائن العقول، وبعضه من السمع فقط"[2]، أي أن مصدره أو منهجه يعول فيه إما على الأدلة العقلية وحدها، وإما على الأدلة العقلية والسمعية معا، وإما الأدلة السمعية وحدها، وفقا للمسائل المختلفة التي يعالجها، ذلك أن منها ما يتعذر الاستدلال عليه إلا من جهة العقل، ومنها ما يستند إلى السمع، كما أن منها ما يمكن تحصيله بأدلة العقل والسمع معا[3].

ويرفع يحى بن حمزة مكانة هذا العلم وفضله حتى يجعله أشرف العلوم على الإطلاق، ولا يخرج كلامه في هذا الصدد عن كلام الأشاعرة من أمثال الفخر الرازي والايجي، بل يغلو في أهمية تحصيل علم الكلام، فيقول بوجوب تحصيله، بل يصرح بأنه فرض عين على كل الأعيان[4].

---

[1] راجع د. صبحي: الإمام المجتهد يحى بن حمزة، ص٤١ وإن قبل التسمية في مواضع أخرى (السابق، ص٤٢).

[2] كتاب الأساس لعقائد الأكياس، ص٤٨ – ٤٩.

[3] د. صبحي: الإمام المجتهد يحى بن حمزة، ص٤٦.

[4] يحى بن حمزة: الشامل، نقلا عن السابق، ص٤١ – ٤٢.

المبحث الأول

التوحيد

معنى التوحيد — لغة واصطلاحا:

يبين يحى بن حمزة معنى التوحيد فى لسان أهل اللغة، فيذهب إلى أن هذا اللفظ عندهم على وزن "تفعيل"، مشتق من الوحدة، والتوحيد مصدر، يقال: وحد (بتشديد الحاء) الشئ توحيدا إذا جعله واحدا، كما يقال ثناه إذا جعله اثنين، وثلثه إذا جعله ثلاثة. وتوحيد الله بالعظمة، أى انفراده بها، وفلان أوحد أهل زمانه، أى لا نظير له.

والتوحيد أيضا فى عرف أهل اللغة هو الخبر عن كون الشئ واحدا، يقال: وحد الله، إذا أخبر عن كونه واحدا، فقولنا: الله واحد، لا إله إلا الله، هذا كله توحيد.

أما التوحيد فى الاصطلاح — وهو مصطلح المتكلمين — العلم بأن الله تعالى لا ثانى له يشاركه فى إلهيته واستحقاق العبودية، ذلك أن من قال: إن مع الله إلها آخر، ليس موحدا، كما أن من قال: إن غيره يستحق العبودية استحقاقه إياها، ليس موحدا.

فالموحد من اجتمع له أمر ثبوتى وأمر سلبى: الأمر الثبوتى هو العلم بأن الله واحد، والأمر السلبى هو العلم بأنه لا ثانى له يشاركه فى الإلهية واستحقاق العبودية، فيحصل من هذين الأمرين أن يكون معدودا من جملة الموحدين[1].

---

[1] يحى بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية، المجلد الأول، صدر الكتاب، ص٧. نقلا عن د. صبحى: الإمام المجتهد، ص٤١ – ٤٢.

تعقيب:

كثيرا ما عاب السلفيون على المتكلمين إغفال أهم أنواع التوحيد، وهو توحيد الإلهية، والاقتصار على الكلام فى توحيد الربوبية[1]، ولكن ها هو يحى بن حمزة — فى إشاراته المقتضية السابقة — يتضح منها أنه من بين القلة من المتكلمين الذين يقولون بقسمي التوحيد: توحيد الربوبية، وإن لم يطلق عليه هذا الاسم، بل وصفه بأنه أمر ثبوتى، وتوحيد الإلهية الذى وصفه بأنه أمر سلبى، وهو إثبات العبودية لله وحده لا يشاركه فيها أحد.

إثبات وجود البارى (توحيد الربوبية):

يقدم الزيدية عدة أدلة على "إثبات الصانع" عز وجل، ومنها ما يلى:

١- دليل حدوث الأعراض والأجسام:

تمتد جذور هذا الدليل إلى أرسطو الذى أعلن أن الموجود: إما جوهر وإما عرض، ولكن أرسطو لم يهدف بهذه القسمة الثنائية إلى البرهنة على وجود الله، أما الإسلاميون فقد استهدفوا إثبات وجوده تعالى بهذه القسمة بعد تعديلها، فيقوم الدليل عندهم على إثبات حدوث الأعراض والأجسام (الجواهر) التى يتكون منها العالم، وهذا دليل على حدوث العالم، ثم الانتقال من حدوث العالم إلى إثبات وجود محدث للعالم، وهو الله تعالى، وقد انتقد هذا الدليل ابن رشد وابن تيمية[2].

ويتفق الزيدية فى الإقرار بهذا الدليل مع معظم الفرق الكلامية، وممن أفاض فى شرحه، وأطال كثيرا فى عرضه يحى بن حمزة فى بعض كتبه[3]، ويلخصه العلامة الزيدى أحمد بن الحسن الرصاص فيما يلى:

---

(1) راجع الفرق بين النوعين عند السلفية فى هذا الكتاب: ١/٦٧ وما بعدها، وكذلك كتاب حقيقة التوحيد والفروق بين الربوبية والألوهية للدكتور على بن نفيع العليانى. الرياض، دار الوطن، ١٩٩٧.

(2) راجع كتابنا: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى، ص١٢٢ – ١٢٣.

(3) راجع كتابه المعالم الدينية فى العقائد الإلهية، صص٥١ – ٥٣، وكتابه الشامل لحقائق الأدلة العقلية، المجلد الأول، السفر الأول، ص٣٦ – ٣٧ وكتاب الإمام المجتهد للدكتور أحمد صبحى، ص٤٩ – ٥٠.

"إن لهذا العالم صانعا صنعه، ومدبرا دبره، والدليل على ذلك أن هذه الأجسام محدثة، لأنها لم تخل من هذه الأعراض المحدثة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهذه الأعراض محدثة لأنها تقوم وتزول، والجسم باق، فلو كانت قديمة لما جاز عليها العدم والبطلان، لأن القديم واجب الوجود، فلا يجوز عليه العدم.

فإذا ثبت حدوث الأعراض - بما قدمنا - وجب أن تكون الأجسام محدثة أيضا، لأنه لا يجوز أن يوجد الجسم والعرض معا، ويكون أحدهما قديما والآخر محدثا، لأن القديم يجب أن يتقدم على المحدث تقدما لا أول له.

فإذا ثبت أن هذه الأجسام محدثة، فلابد لها من محدث، وهو الله تعالى، لأن العباد لا يقدرون على فعل شئ منها، فيجب أن يكون محدثها هو الله تعالى. ألا ترى أن أفعالنا لما كانت محدثة، وجب أن تحتاج إلينا لأجل حدوثها؟ فثبت بهذه الجملة أن لهذا العالم صانعا"[1].

٢- دليل العناية الإلهية:

ويعرف هذا الدليل أيضا باسم الدليل الكوني (الكوزمولوجي)، ولعل أفلاطون أقدم فيلسوف قال به (في محاورة طيماوس)، وكذلك الرواقيون، وقد أقره علماء السلف[2]، وأخذ به من الزيدية أحمد بن سليمان، فقال: إنا لما وجدنا هذا العالم، ووجدنا فيه أثر الصنعة، ووجدناه محدثا، وقد دللنا على حدوثه، وبينا ذلك فيما تقدم (حيث أثبت حدوث الأعراض والأجسام) علمنا أن له صانعا، وهو الله جل وعلا، وإذ لا يكون صانعا إلا من صانع، ولا مبدع إلا من بادع، وفي الشاهد أنه لا يوجد محدث إلا وله محدث. إن مثل هذا العالم كمثل بيت، قد أعد فيه كل ما يحتاج إليه، ووضع كل شئ منه في موضعه، فالسماء سقفه، والأرض فراشه، والشمس

---

[1] مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم، تقديم وتحقيق د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، مجلة كلية التربية جامعة الإسكندرية، العدد الثاني، أكتوبر ١٩٨٩، ص٣٧٤ وكذلك عبد الله بن حمزة: زبد الأدلة، تقديم وتحقيق د. عبد الفتاح أحمد فؤاد، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، أكتوبر ١٩٨٦م، ص١٦٩.

[2] راجع هذا الكتاب: ٧٠/١ - ٧١.

والقمر مثل الشمعتين في البيت، والنجوم مثل القناديل، وما أعد في الأرض من العيون والفواكه والزروع والمعادن، مثل ما يكون في البيت من الآلة والمتاع والذخائر، والعبد كالمخول ذلك البيت وما فيه، والعقل الضروري بحكم أنه لا يوجد بيت فيه أثر البناء، وعلامة الصنعة، إلا وله صانع، فكما لا يكون بناء إلا وله بناء، ولا كتابة إلا من كاتب، علمنا أن لهذا الصنع صانعا مبتدئا بارعا، وهو الله أحسن الخالقين[1].

حجة إبراهيم:

يقول أحمد بن سليمان: أخبرنا الله تعالى بنظر إبراهيم خليله، واستدلاله عليه بخلقه، ومناظرته لنفسه، فقال ﴿ وكذلك نرى إبراهيم.. (إلى قوله) وما أنا من المشركين﴾ (الأنعام/ ٧٥ – ٧٩)، فصح أنه ما عرف ربه إلا بخلقه، وما استدل عليه إلا بصنعه.

وقد قيل في قول إبراهيم – عليه السلام – (هذا ربي) خمسة أقاويل:

أحدها: أنه قال: هذا ربي في ظني، لأنه حال تغليب ظن.

الثاني: أنه قال ذلك اعتقادا أنه ربه في الوقت الذي كان الناس يعبدون الأصنام، فرأى النيران أشرف من الأصنام، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.

الثالث: أنه قال ذلك في حال الطفولية والصغر، لأن أمه ولدته في مغارة حذرا من النمرود عليه، فلما خرج منها قال هذا القول قبل قيام الحجة عليه.

الرابع: أن يكون ذلك على وجه الإنكار لعبادة الأصنام، إذ كان الكوكب والشمس والقمر لم يصنعهن ولا عملهن بشر، فلم تكن معبودة لزوالها، والأصنام التي هي دونها أولى أن لا تكون معبودة.

الخامس: أنه قال ذلك توبيخا للمشركين على وجه الإنكار الذي يكون معه ألف الاستفهام، وتقديره: أهذا ربي؟ ومثله موجود في لغة العرب.

---

[1] مخطوط حقائق المعرفة، ص١٣٧ – ب، وكذلك كتابنا: الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٤٦.

ولا يجوز عندنا (والمتكلم هو أحمد بن سليمان) أن يقول إبراهيم ذلك اعتقادا، ولو قال ذلك اعتقادا لكان مشركا، وهو بريئ من الشرك ومن أهله.

وأما الأقوال الأربعة (الأولى) فيجوز أن تحمل الآية على إحداهن، إذ ليس في أيها ما يوجب الشرك عليه، وأقربها إلى أنه قال في وقت صغره وقبل بلوغه، على وجه الاستدلال وتغليب الظن، ولأن في الآية ما يدل على ذلك، وهو قوله ﴿**فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين**﴾ (الأنعام/ ٧٧)، فصح أنه دعا ربه أن يهديه إلى معرفته، وقطع على نفسه أن الله إن لم يهده ليكونن من القوم الضالين، وهو في وقت دعائه ونظره واستدلاله، قد علم أن لهذا الصنع صانعا، وأنه لا يجوز عليه صفة نقص، فنظر في الشمس والقمر والكواكب، فكانت أشرف المصنوعات، فلما رآها لا تخلو من صفات نقص رفضها، وعلم أن الله لا يدرك بالأبصار، ولا يشبه شيئا، ولا يشبهه شئ. ويؤيد ذلك ما حكى الله عنه من قوله ﴿**رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾ (البقرة/ ٢٦٠)، فصح أنه كان في وقت النظر والاستدلال، وأن من يولد على فطرة الإسلام، فإنه يجب عليه أن ينظر ويميز، ويستدل على معرفة ربه بما أوجد من صنعه، حتى ترسخ معرفة ربه في قلبه، ويعرف ذلك معرفة حقيقية، لأن معرفة الله تعالى عقلية، فصح ما ذكرنا من وجوب النظر في صنع الله، والاستدلال به عليه تعالى[1].

إثبات وحدانية الله:

يبرهن أحمد بن سليمان في كتابه المخطوط حقائق المعرفة على وحدانية الله تعالى بدليلين: أحدهما يمكن تسميته بدليل عدم العلم بوجود أكثر من إله. والآخر يعرف بدليل التمانع.

---

[1] حقائق المعرفة، ص٣٩ ب – ١٤١، الإمام الزيدي، ص٤٦ – ٤٨.

١- دليل عدم العلم بوجود أكثر من إله:

ورد هذا الدليل لدى بعض الفرق كالماتريدية[١]، إذ يعلن أحمد بن سليمان امتناع وجود أكثر من إله واحد، إذ لو كان مع الله إله غيره أو آلهة معه لجاءتنا كتبهم ورسلهم، ولتبين لنا صنعهم وعملهم، إذ لا يحكم بشئ لغير مدع، فلما لم تصلنا الكتب والرسل إلا لواحد، علمنا أنه لا رب سواه، ولا إله غيره.

تعقيب:

بيد أن هذا الدليل لا يثبت أمام النقد، إذ عدم العلم لا يفيد علما بالعدم، فجهلنا بتاريخ أمة من الأمم السابقة، وعدم وصول معلومات عنها إلينا، لا ينهض دليلا على عدم وجودها، وكذلك الحال في الأنبياء والرسل، فعدم علمنا إلا بما أخبرنا الله بهم، لا يسوغ لنا عدم الاعتراف بغيرهم أو إنكارهم وعدم الإيمان بهم، إذ يقول الله تعالى لخاتم رسله **﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾** (غافر/٧٨)، وفي هذا تحذير من عدم الإيمان بوجود الرسل الذين لم ترد قصصهم إلينا، فعدم علمنا بهم لا يدل على عدم وجودهم.

وهكذا ينهار هذا الدليل الذي يقدمه الإمام الزيدي، إلا أن عدم صحة هذا الدليل لا يعني عدم صحة المدلول.

٢- دليل التمانع:

يذهب أحمد بن سليمان إلى أننا لما رأينا هذا العالم على غاية من التدبير والصنع المتقن، علمنا أن صانع هذا الصنع ومدبره واحد، فلو كان معه غيره لم يخل من أن يريد أحدهما صنع شئ والآخر خلافه، كأن يريد أحدهما حياة زيد ويريد الآخر موته، ولو كان ذلك كذلك لوجب التضاد والتمانع، ولفسد الصنع، ولما اتسق وانتظم إلا لمدبر واحد، وقد دل على ذلك في مثل قوله تعالى **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**.[٢] (الأنبياء/ ٢٢)

وقد قرر هذا الدليل معظم الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشعرية والماتريدية، وانتقده الفيلسوف الأندلسي ابن رشد[٣].

---

[١] راجع هذا الكتاب: ٢٥٤/١.

[٢] حقائق المعرفة، ص٤٤ ب. الإمام الزيدي، ص٥٥ – ٥٦.

[٣] راجع هذا الكتاب: ١٧٦/١، ٢٥٤/١ – ٢٥٥.

الصفات الإلهية

يذهب يحى بن حمزة إلى أن الأحكام (الصفات) المضافة إلى الله تعالى منقسمة إلى ثبوتية وسلبية، والثبوتية بدورها منقسمة إلى صفات ذات وصفات فعل[1].

أ- الصفات الثبوتية

يفرق الزيدية - مثلهم فى ذلك كمثل سائر الفرق - بين صفات الذات وصفات الفعل، فيذهب أحمد بن سليمان إلى أن الله تعالى يوصف بصفات راجعة إلى ذاته، ويوصف بصفات راجعة إلى فعله، فالأولى هى التى لا تتضاد، ولا تتنافى، كقولك: الحى القادر العالم القديم، فهذه وأمثالها من صفات العظمة لا تتضاد ولاتتنافى، لأنه يستحيل أن نقول: يعلم ولا يعلم، يقدر ولا يقدر.

وأما الصفات الراجعة إلى الفعل، كقولك: الرازق الخالق، فمثل هذه الصفات يمكن أن يدخل عليها التضاد والتنافى، لأنك تقول: يخلق ولا يخلق، يرزق ولا يرزق[2].

أولا - صفات الذات

يثبت أحمد بن سليمان لله تعالى من صفات الذات: الحياة والقدرة والعلم والقدم، ثم يضيف إليها صفة لا يثبتها جمهور المعتزلة، وهى صفة الحكمة، وجميع هذه الصفات يثبت لله معانيها، وينفى عنه تعالى أضدادها، فينفى عن الله الموت بالحياة، والجهل بالعلم، والعجز بالقدرة، والحدوث بالقدم.

أما بالنسبة لصفتى السمع والبصر، فكما اختلف المعتزلة فى هاتين الصفتين بين بغدادية متأولة وبصرية مثبتة، فكذلك اختلف الزيدية فيما بينهم بين متأولة كيحى بن حمزة والقاسم بن محمد، ومثبتة كأحمد بن الحسن الرصاص صاحب

---

[1] د. صبحى: الإمام المجتهد. ص٨٠.

[2] كتابنا: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٤٩.

مصباح العلوم[1]. أما موقف أحمد بن سليمان فإنه يضطرب بشأنهما، فهو تارة يثبتهما لله تعالى موافقا في هذا المعتزلة البصرية، وتارة أخرى ينفيهما محاذيا في هذا المعتزلة البغدادية، ويلجأ إلى تأويلهما بمعنى العلم.

إنه تعالى حي قادر:

يقدم أحمد بن سليمان في كتابه حقائق المعرفة أدلة على أن الله تعالى حي قادر، منها أنه لما رأينا المصورات (يقصد المخلوقات ذات الصور) في الشاهد على ضربين: فمصور حي قادر، ومصور غير حي ولا قادر، والمصورات من الضرب الثاني لا تتم، ولا تنفع إلا من حي قادر، فالموات وجميع الجمادات لا فعل لها، وعلى هذا علمنا أن الله أولى[2] بأن يوصف بالحياة والقدرة، فصح أن الله حي قادر.

ودليل آخر: إنا لما رأينا هذا الصنع دائم التدبير، حسن الصورة والتقدير، استدللنا بذلك على حياة اللطيف الخبير.

فإن قيل: فإذا كان الله حيا قادرا، وكان العبد حيا قادرا، فما الفرق بينهما؟ قلنا: إن الله تعالى حي بنفسه، قادر بنفسه، والعبد حي بحياة هي غيره، وقادر بقدرة هي غيره، وليس العبد يسمى حيا قادرا إلا على المجاز، وإنما هو محيى ومقدر، لأن الله جعله حيا قادرا، وجعله سميعا بصيرا، والله تعالى حي قادر سميع بصير على الحقيقة.

وحياة العبد وقدرته ناقصتان، لأن حياته تعود إلى الموت، وقدرته ترجع إلى العجز، ألا ترى أنه لو اجتمع الخلق وتظاهروا على أن يخلقوا بعوضة، أو يحيوا ميتا، أو يدفعوا الموت عمن أراد الله موته، ما قدروا ولا استطاعوا، فصح أن الله الحي القادر على الحقيقة، وغيره حي قادر على المجاز في بعض الوجوه، فهذا الفرق البين[3].

---

[1] راجع موقفه في الكتاب المذكور، وقد حققناه وقدمنا له في مجلة كلية التربية، وقد مر ذكره.

[2] تعرف هذه الطريقة باسم قياس الأولى، وقد أقره علماء السلف (راجع هذا الكتاب: ١/٥٤).

[3] حقائق المعرفة، ص٣٧ ب – ٣٨ ب وكذلك الإمام الزيدي، ص٤٩ – ٥٠.

إنه تعالى عالم حكيم:

يثبت أحمد بن سليمان أن الله عالم حكيم بالدليلين العقليين الآتيين:

الأول: أننا لما رأينا هذا العالم قد قدر، وجعل كل شئ منه في موضعه، وأعد كل أمر منه بشأنه، ورأينا هذا الصنع المشاهد حسن التقدير، محكم التدبير، لا خلل فيه، ولا تفاوت، علمنا أن صانعه عالم حكيم، ونظرنا في خلق الإنسان ورزقه، من ابتدائه في بطن أمه إلى انتهائه، فدل ذلك على أن صانعه عالم حكيم.

والدليل الآخر: إنا نظرنا إلى الآدميين، وإلى ما يكون من الحيوان، فإذا هم لا يشتبه منهم اثنان في صورة الوجوه، ولهجة الصوت، وكذلك لا يشتبه من الأنعام والخيل والدواب اثنان على كثرتهم وسعتهم، وبيان العلم في اختلافهم أن الله لما كان عالما بكل معلوم، لم يشتبه من الناس اثنان، ولا يشتبه مما يملكون من الحيوان اثنان.

ووجه الحكمة أنه لو اشتبه من الناس رجلان أو امرأتان لوقع الفساد، لأنه لو غاب أحدهما وأتى شبيهه إلى امرأة الغائب لأفسد في زوجته وماله، وكذلك لو اشتبهت امرأتان لأشكل أمرهما على زوجيهما، ولما عرف أحدهما زوجة الثاني، وجعل الله اختلاف صور الوجه للنهار، وجعل اختلاف الأصوات لليل.

وكذلك فرق بين البهائم، ولو اشتبه اثنان من الخيل أو البغال أو الحمير، لدخل على مالكها الضرر، ولا دعى الشئ غير مالكه، ولما لم يدخل على أحد ضرر في اشتباه الطير والسباع والسمك، أمكن فيها التشابه، فهل يدبر هذا ويقدره إلا عالم حكيم؟

ثم يتطرق أحمد بن سليمان إلى صفتي السمع والبصر، فينفي في هذا الموضع ما سبق أن أثبت في موضع سابق، إذ يقول: وكذلك القول في السميع البصير، أنه يعني العليم الحكيم[1]، فيلجأ إلى تأويل هاتين الصفتين هاهنا، وكان من قبل قد صرح بأن الله سميع بصير على الحقيقة.

---

[1] حقائق المعرفة، ص٣٨ ب – ٣٩أ ، وكذلك الإمام الزيدي، ص٥٢.

أما يحى بن حمزة فيحكى عن شيوخ المعتزلة أبى علـى الجبائى والقاضى عبد الجبار وأبى القاسم البلخى ومعتزلة بغداد أنهم ذهبوا إلى أن وصفنا لله بأنه سميع بصير هو أنه عالم، ويوافقهم على هذا التأويل، فيقـول: والله سميع بصير على المجاز، من غير إثبات جارحة يستفيد بها، ومن ثم فإن المراد بالسمع والبصر هو العلم من غير أمر زائد[1].

إنه تعالى قديم:

أثبت أحمد بن سليمان حدوث العالم بحدوث الحوادث والحركات والتنقل والزيادة والنقصان، وهذا - على حد قوله - أكبر الدلائل العقلية على حدوث العالم، فلما صح حدوثه، وجب أن يكون لـه محدث، وصح أن محدثه متقدم عليه، ففي الشاهد، والعقل الضرورى أن كل صانع متقدم لصنعته، إذ هو موجد لها، ولما ثبت أن الله موجد العالم، ثبت أنه لا موجد له (تعالى)، ولو كان له صانع متقدم عليه، لكان للصانع صانع إلى ما لا نهاية، فصح أن الله قديم[2].

صلة الذات بالصفات:

بين أحمد بن سليمان ما يعنيه الزيدية بوصف الله تعالى بصفات الحياة والقدرة والعلم والقدم، فيقول: معنى قولنا: لله حياة بمعنى أنه حى، ومعنى قولنا: إن له قدما بمعنى أنه قديم، ومعنى قولنا: إن له علما بمعنى أنه عالم، فهو حى بنفسه لا بحياة هى غيره، وهو عالم بنفسه لا بعلم هو غيره، وهو قادر بنفسه لا بقدرة هى غيره.

وذهب قوم من المشبهة القائلين بقدم المعانى، ويسميهم العلماء الصفاتية (يقصد أهل السنة)، إلى أن الله عالم بعلم هو غيره، قادر بقدرة هى غيره، حى بحياة هى غيره، وهذه الاحتمالات الثلاثة جميعا باطلة:

إذ لا يجوز أن تكون الصفات أو المعانى معدومة، لأن العدم لا يوجب حكما.

---

[1] د. صبحى: الإمام المجتهد، ص٦٦، وكذلك القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص٧١ – ٧٤.

[2] حقائق المعرفة، ص٤٤ أ، الإمام الزيدى، ص٥٣.

ولا يجوز أن تكون قديمة، لأنها لو كانت كذلك، لوجب أن يكون مع الله قديم سواه، لأن كونه قديما من أخص أوصافه، وما شارك الشئ في أخص أوصافه يجب أن يكون مثله.

فبطل ما قالت الصفاتية، وصح أن الله قديم بنفسه، عالم بنفسه، حي بنفسه، سميع بصير بنفسه[1].

ثانيا: صفات الفعل

الإرادة والكراهية:

يقول أحمد بن سليمان: أجمعت الأمة على أن الله يريد ويشاء، واختلفوا في حقيقة الإرادة والمشيئة، فعندنا أن إرادة الله ومشيئته في فعله إرادة حتم وخلق وأحداث وخبر وحكم ووعد، وأنه لا تسبق إرادته مراده، وأن إرادته خلقه. وقالت المعتزلة (البصرية): لله إرادة غير المراد، وهي محدثة، وهي في غير محل، وقالوا: لا يكون مريدا لنفسه، لأنه لو كان مريدا لنفسه لكان مريدا لكل المرادات، كما أنه لو كان عالما لنفسه كان عالما لجميع المعلومات، وهذا مذهب البصريين منهم، فأما قول البغداديين فمثل قولنا.

والرد على المعتزلة (البصريين) أن الأمة مجمعة على أنه لا يكون شئ موجود غير الله إلا في العالم، فإن كانت الإرادة في العالم فقد صار العالم لها مكانا، وإن كانت في غير العالم، فماذا غير العالم إلا الله تعالى أو العدم؟ ولا يعقل أن يكون شئ في العدم، فصح أن إرادة الله هي خلقه لا غير، وقوله "يريد" بمعنى يخلق ويحكم ويثيب ويعاقب.

ويستند أحمد بن سليمان في هذا التأويل إلى أن الله تعالى خاطب العرب بلغتهم، وبما يعرفون، كما قال ﴿يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون﴾ (يس/ ٣٠) فخاطبهم بما يعرفون، والله لا يتحسر، لأنه لا يتحسر على شئ إلا من فاته وأعجزه، والله تعالى لا يفوته شئ.

---

[1] حقائق، ص١٤١ أ – ب، ص١٤٩ أ وكذلك الإمام الزيدي، ص٥٢ –٥٣.

ولـو كـانت إرادة الله غير مراده، لم تكن إلا نية أو همة أو مشيئة للنيـة أو الهمة، وهذا باطل، فلا يقال: إن الله يريد بهمة ونية، لأن الهمة والنية لا تكون إلا لمن يعمل الشئ بآلـة ومثال، وجـولان فكر، وتصور للصنع، وهذه الأشياء كلها من صفات المحدثين، تعالى الله عنها، فلا يتكلف ويحتال ويفعل الشئ بالمثال إلا عاجز ضعيف.

وقالت الصفاتية: الله يريد بإرادة قديمة، كما قالوا: عالم يعلم قديم، ويبطل الإمام الزيدى هذا القول، ويثبت أن إرادة الله محدثة، ودليله على ذلـك أنـك تقول. الله يريد ولا يريد، كما تقول: يخلق ولا يخلق، يرزق ولا يـرزق، فجاز أن نصفه بصفات الفعل وأضدادها، وليست كذلك صفات الأزل.

ويبين يحى بن حمزة أن القول فى الكراهة كالقول فى الإرادة، فقد اتفق المسلمون على وصف الله تعالى بكونه كارها، ثم اختلفوا فـى معنـى الكراهة، وفى الاعتقاد أنه تعالى ناه عن جميع المعاصى، والناهى عن شئ كاره له، فالمعاصى كلها مكروهة لله، وذلك كقوله ﴿**ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن**﴾ (الأنعام/ ١٥١)، ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ (الإسراء/ ٣٢)، وصيغة الكراهية قد تقع نهيا وقد تقع وعيدا.

وليس من داع يدعوه تعالى إلى فعل القبيح أو الأمر به، لأنه لا داعى فى حقه سوى العلم، ولا يكون العلم داعيا إلا إذا كان متعلقا بنفع أو ضرر، فلا داعى يدعوه إلى فعل القبح أو إرادته. ولو أراد الله الفسق والكفر لكان الكفار والفساق مطيعين لله، وإرادة القبيح قبح، والقبح من الله محال، ولو كان الله مريدا لجميع الكائنات حسنها وقبحها (كما يعتقد أهل السنة) لبطل الأمر والنهى والمدح والذم.

ولا عجب أن يصدر هذا القول من المجبرة، وإنما العجب أن يقول به بعض أهل الكياسة من الأشعرية[1].

---

[1] يحى بن حمزة: الشامل، المجلد الأول السفر الثانى، ص٨٢ نقلا عن د. صبحى: الإمام المجتهد، ص٧١ – ٧٢ وكذلك يحى بن حمزة: المعالم الدينية، ص٧٥ – ٧٧.

تعقيب:

يقصد يحى بن حمزة بقوله المجبرة: أهل السنة وعلماء السلف، وهو وصف جائر، فمن المعلوم أنهم يميزون بين نوعين من الإرادة: الإرادة الكونية وهي إرادة شاملة لكل ما في العالم، وإنكارها يلزم عنه الحد من قدرته تعالى، والإرادة الدينية، وتنقسم إلى محبة وكراهية.

الكلام:

كلام الله من صفات الأفعال عند الزيدية كما هو الشأن عند المعتزلة، وليس من صفات الذات كما هو الأمر لدى الأشعرية، ويشير يحىٰ بن حمزة إلى هذا الخلاف، فيقول: الخلاف بيننا وبينهم (أى الأشاعرة) فى اعتبارهم الكلام من صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة[1].

وإن قالوا: لو لم يكن متكلما أزلا لوجب أن يكون أخرس أو ساكنا، وهذا محال، ويرد على ذلك أحمد بن سليمان بقوله: إن الخرس لغة فى اللسان، والله ليس بذى لسان أو جارحة[2]، فلا يصح قياس الغائب على الشاهد، فإنا لا نعنى بكونه ليس متكلما أزلا إلا أنه لم يكن فاعلا الكلام، دون أن يعنى ذلك سكوتا ولا خرسا[3].

وأما تفرقة الأشاعرة بين الكلام النفسى والعبارة الدالة عليه[4]، فيعرض لها أحمد بن سليمان، ثم ينقدها، فيذهب إلى أن جميع الأئمة، بل والأمة مجمعة على أن القرآن الذى مع الناس هو القرآن الذى أنزله الرحمن على نبيه، إلا فرقة من المجبرة (يريد الأشاعرة) فإنهم قالوا: القرآن معنى فى النفس، وهذا الذى مع الناس إنما هو دليل عليه، وأن القرآن المتلو ليس هو القرآن على الحقيقة، وإنما هو عبارة عنه، ويدحض الإمام الزيدى هذا المذهب، فيقول: إن الله تعالى تعبد المؤمنين

---

[1] الإمام المجتهد، ص٧٧.

[2] الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٦٢ – ٦٣.

[3] الإمام المجتهد يحيى بن حمزة، ص٧٧.

[4] راجع هذه التفرقة فى هذا الكتاب: ١٨٨/١.

بهذا المتلو، ولم يتعبدهم بقرآن غيره، وتحدى الكفار بأن يأتوا بسورة من هذا المتلو، ولم يتحداهم بقرآن غيره"[1].

ويذهب العلامة أحمد بن الحسن الرصاص إلى أن بعض الزيدية، وبعض المعتزلة، قد منعوا وصف كلام الله بأنه مخلوق لما في اللفظ من إيهام بالكذب والافتراء، لا لمنع أنه محدث. "إن القرآن محدث غير قديم، والدليل على ذلك أنه مرتب منظوم، وقد وجد بعضه في إثر بعض، وذلك معلوم ضرورة، ألا ترى أن قوله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين ﴾ (أول سورة الفاتحة) حروف قد تقدم بعضها على بعض؟ وما تقدم غيره يجب أن يكون محدثا، لأن القديم لا يجب أن يتقدم عليه غيره، ويدل على ذلك قوله الله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ﴾ (الأنبياء/ ٢) فوصف الله تعالى الذكر – وهو القرآن[2] – بأنه محدث، ولا شك أن الله تعالى هو الذى أحدثه بأنه كلام، والكلام فعل المتكلم، فثبت بهذه الجملة أن القرآن محدث غير قديم"[3].

ب- الصفات السلبية (تأويل الصفات الخبرية)

نفي الجسمية:

ذهب أكثر الحشوية إلى أن الله تعالى جسم، وأنه لحم ودم، وصرح هشام ابن الحكم ومن تابعه من الشيعة أنه تعالى جسم ذو أبعاد، وأنه سبعة أشبار من شبر نفسه، وقالت الكرامية: إنه تعالى جسم لا كالأجسام. هكذا يعرض يحي بن حمزة لآراء المجسمة قبل أن يفندها.

---

[1] مخطوط حقائق المعرفة، ص٢٧ب – ٣ ب، ص ٥٠أ.

[2] لقوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (الحجر/ ٩).

[3] أحمد بن الحسن الرصاص: مصباح العلوم، تقديم وتحقيق د. عبد الفتاح فؤاد، مجلة كلية التربية، ص٣٨٣، وكذلك عبد الله بن حمزة: زبد الأدلة، تحقيق د. عبد الفتاح فؤاد، مجلة كلية الآداب، ص١٧٣.

ويتلخص دليل الزيدية على استحالة كونه تعالى جسما، في أنه لو كان كذلك لكان مماثلا للأجسام، ولوجب أن يكون محدثا مثلها، أو أن تكون الأجسام قديمة مثله، لأن المثلين لا يجوز أن يكون أحدهما محدثا، والآخر قديما، وقد ثبت أن الله تعالى قديم، وأن الأشياء – سواه – محدثة، فلا يجوز أن يكون مشبها لشئ منها[1].

تنزيه الله عن توابع التشبيه ولواحقه:

يقتضي التوحيد نفي كل صفة نقص عنه تعالى، ومن صفات النقص أن يكون والدا أو مولودا، أو يكون له صاحب أو صاحبة، أو أحدا، أو ضدا، أو ندا، أو تكون له جوارح وأعضاء، أو أن يرى أو يدرك بحاسة أو وهم أو ظن، وإذا كان بهذه الصفات كان مشبها للمحدثات، ولم يكن مستحقا للمدح، بل يمتدح بأنه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شئ، فقال تعالى ﴿ليس كمثله شئ﴾ (الشورى/ ١١).

فلو كان والدا كان مولودا، وإذا كان مولودا ثبت أنه محدث، إذا كان محدثا كان مصنوعا، ولو كان له صاحبة لكان محتاجا، ولو كان محتاجا لم يكن غنيا وإذا لم يكن غنيا كان عاجزا، وإذا كان عاجزا كان مصنوعا.

وإذا كان له ضد كان له مانعا عما يريد، وإذا كان له مانعا كان ضعيفا، وإذا كان ضعيفا كان مصنوعا[2]، وأيضا الدليل على أنه تعالى لا ضد له أن المتضادات تندرج تحت جنس واحد مشترك فيه اشتراك السواد والبياض في اللونية، فلو كان لسبحانه ضد لكان مشاركا له في جنسه، مخالفا له في فصله، والله سبحانه لا يندرج مع سائر الموجودات تحت جنس لمخالفة ذاته لسائر الذوات بخصوصية تنفرد بها[3].

---

[1] الرصاص: مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٧٧، القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص٧٤ – ٧٥، الإمام المجتهد – يحي بن حمزة، ص٨٠ وما بعدها.

[2] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٥٧ – ٥٨.

[3] يحي بن حمزة: الشامل، المجلد الأول، السفر الثاني، ص٥٨، نقلا عن د. صبحي: الإمام المجتهد، ص٦٩.

ومن أهم لوازم التنزيه عند الزيدية ما يلي:

١ - نفي الجهة وتأويل العرش:

لو كان الله في مكان لوجب أن يكون محويا، ولو كان محويا لكان مصنوعا، ولكان بعض المواضع منه خاليا، وإذا كان في مكان دون مكان، كان عن المكان الذي ليس فيه غائبا، وإذا كان غائبا كان له ولما يحدث فيه جاهلا، وإذا كان عن شئ جاهلا كان عاجزا.

أما الآيات القرآنية التي يعتقد علماء السلف أنها تثبت لله تعالى العلو، وأنه فوق العالم في السماء، فإن أحمد بن سليمان يؤولها، مثال ذلك قوله تعالى ﴿**وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله**﴾ (الزخرف/ ٨٤) فيقول: المقصود أنه إله في السماء والأرض، كما يقال: فلان أمير في بلد كذا وبلد كذا، وإن لم يكن فيها ساكنا.

وقوله تعالى ﴿**أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور**﴾ (الملك/ ١٦)، أراد: أأمنتم إله من في السماء؟

إنه تعالى كان ولا مكان، ولو انتقل إلى المكان المحدث لكان تعالى محدثا، لأن الانتقال دليل الحدوث. ولو كان تعالى حالا في مكان أو محلولا لكان جسما أو عرضا، ولو كان أحدهما لكان محدثا، إذ لا يكون الحال والمحلول إلا جسما أو عرضا[1].

وعند جمهور أئمة الزيدية: العرش عبارة عن عز الله تعالى وملكه، وذلك ثابت لغة. قال ربيعة بن عبيد:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وقال زهير:

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها ... وذبيان قد زلت بأقدامها النعل

ومعنى قوله تعالى ﴿**وترى الملائكة حافين من حول العرش**﴾ (الزمر/٧٥) مجاز، عبر الله تعالى عن تعظيم الملائكة صلوات الله عليهم، له تعالى أبلغ تعظيم،

---

[1] الإمام الزيدي، ص٥٨ - ٥٩.

بقوله ﴿حافين ﴾، حيث كان لا يعرف المخاطب التعظيم البالغ في الشاهد إلا للملوك عند الحفوف بها وهي على أسرتها، فعبر الله عنه كذلك، وقال تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾(الحاقة/ ١٧) معناه: ويتحمل أمر ملكه تعالى من الحساب وغيره ثمانية أصناف من الملائكة.

والكرسي عبارة عن علمه تعالى، لأن الكرسي في أصل اللغة العلم، يقال: أهل كراسي أي علوم، ومنه قيل للصحيفة التي فيها العلم كراسة.

وقيل: بل قدرته، وقيل: بل تدبيره[1].

٢- نفي الجوارح:

ولو كانت له تعالى جارحة: يد أو وجه أو جنب أو عين، لكان جسما مصنوعا، كما أن الأعضاء والجوارح لا تكون إلا مصورة، والصورة لابد لها من مصور، ولو كان كذلك لكان هذا غاية التشبيه والإلحاد، وخلاف التوحيد.

وأما ذكر الوجه في القرآن، واليد والعين والجنب، فهذه ألفاظ يجب تأويلها، فإن الوجه هو الذات، والعين: العلم، واليدان: البسط والقبض، والجنب: السبيل. وهذا موجود في لغة العرب، فإن العين عند العرب قد تكون الحدقة، وقد تكون عين الماء، وقد تكون عين الركبة[2].

إن بطلان القول بالأعضاء لازم عن بطلان القول بالجسمية، لأن الأعضاء هي أبعاض الأجسام، ولو كانت له سبحانه أعضاء لكان مركبا لا واحدا من كل وجه، وإن من أثبتوا الأعضاء بدعوى أنه ورد بها شرع، فعليهم أن يثبتوا سائر الأعضاء كالظهر والبطن والرأس والفم، وإلا كيف يثبتون وجها دون رأس أو جنبا دون ظهر وبطن؟ وعليهم أن يثبتوا أيدي كثيرة على جنب واحد، وعليهم أن يقولوا بوجه من

---

(1) القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص٧٥ – ٧٧.

(2) الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٥٩.

غير أنف ولا حاجب ولا جبهة، وهكـذا لم تـر العيـون أقبـح ولا أسمـج مـن هـذه الصورة[1].

٣- نفي الرؤية:

ويقتضي التوحيد عند الزيدية أيضا نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة على السواء، ويعد أحمد بن سليمان الرؤية من صفات النقص التي يجب تنزيه الله عنها، لأنه تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الأنعام/ ١٠٣) فمدح نفسه بذلك، ولو جاز أن يرى في الآخرة لزال عنه المدح، ووجب عليه النقص.

ويستشهد أحمد بن سليمان بما قاله الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي[2] في كتابه "المسترشد" في الرد على من زعم أن الله يرى يوم القيامة، إذ قال لهم: "هل يدرك البصر إلا لونا أو شخصا؟"

ويغلو أحمد بن سليمان في ذمه لمذهب أهل السنة في الرؤية حتى يقـول: إن الذين يقولون: إن الله يرى يوم القيامة قد وافقوا الكفـار فـي توهـم أن الله يرى، فقالوا: يا موسى ﴿أرنا الله جهرة﴾ (النساء/ ١٥٣)، وكذلك قالت الصفاتيـة: يصـح أن يرى الله، بل إننا نراه في الآخـرة قطعـا، وإنمـا يـراه المؤمنـون دون المعـاقبين، واستدلوا بقوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (القيامة/ ٢٢ – ٢٣)، وبما رروه عن النبي "سترون ربكم كالقمر ليلة البدر". فهذا القول مردود.

والرد عليهم من طريق العقل، فإن المرئي يحتاج إلى شروط[3]، منها أن يرى وجهه في المرآة، وأن يكون المرئي حالا في القابل كحلول السواد أو البياض في الجسم.

---

[1] الإمام المجتهد يحي بن حمزة، ص٨١.

[2] من كبار أئمة الزيدية، توفي سنة ٢٤٦ هـ (راجع الفصل الذي كتبه عنه د. صبحي في كتابه الزيدية، ص١٢١ – ١٤٩.

[3] يثبت أهل السنة الرؤية، ولا يخوضون في شروطها أو كيفيتها، إذ الكيفية مجهولة.

فأما عن معنى قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ فهو يعني أن يكون النظر إلى الله بالقلب أو بالعقل، كما قال تعالى ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ﴾ (الفرقان/ ٤٥)، وقوله ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ﴾ (الفيل/١).

ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﴿إلى ربها ناظرة ﴾ منتظرة، فقد فقال تعالى ﴿فنظرة إلى ميسرة ﴾ (البقرة/ ٢٨٠)، وقال أيضا حاكيا قول بلقيس ﴿وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾ (النمل/ ٣٥) أي منتظرة، ومثال ذلك موجود في لغة العرب، فقد قال الشاعر[1]:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله ﴿إلى ربها ناظرة ﴾ أنها إلى رحمة ربها ناظرة.

ومن ناحية أخرى يبين أحمد بن سليمان أن النظر غير الرؤية، فالنظر هو تقليب الحدقة وفتحها إلى جهة المرئي، ويدل على ذلك أن من نظر إلى الهلال، يقال له: نظر إلى الهلال، ولكن قد لا يراه، أي أن النظر لا يعني بالضرورة الرؤية.

أما استدلالهم (أي أهل السنة) بالخبر "سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته"، فإنه من خبر الآحاد[2] الذي لا يقبل في الأصول، فضلا عن أن هذا الخبر مروري عن قيس بن أبي حازم، وقيس هذا - كما يقرر أحمد بن سليمان - لا تقبل روايته، لأنها مطعونة من وجوه، أحدها بغض علي عليه السلام، وكفى بذلك طعنا فيه، لأن أقل أحواله الفسق. والذي يدل على ضعف الحديث، وأنه ليس من النبي أنه يقتضي التشبيه المحض لأن القمر يرى في مكان دون مكان، فصح أنه ليس من الرسول ﷺ وآله، وحتى لو كان صحيحا - وهو ليس كذلك - فيجب تأويله بمعنى: أنكم تعلمون ربكم علم ضرورة، والله تعالى يعلم في الدنيا علم

---

[1] هو حسان بن ثابت رضي الله عنه.

[2] بل إن الأحاديث الدالة على الرؤية رواها نحو ثلاثين صحابيا (شرح العقيدة الطحاوية: ١/ ٢١٧).

استدلال، ويعلم في الآخرة علم ضرورة بغير مشاهدة، إذ الاستدلال يسقط في الآخرة، لأنه تكليف وبحث.

وأما عن سؤال موسى حينما سأل ربه أن يراه، فقال: ﴿رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾ (الأعراف/١٤٣). فمن المحتمل أن يكون موسى قد سأل ربه أن يبين له نفي الرؤية، إذ سأله قومه الرؤية، فقال ﴿لن تراني ﴾ وكلمة لن عند أهل اللغة تستعمل للقطع والتأبيد[1]، ومما يثبت ذلك أن الله عاقب الذين سألوا موسى أن يريهم الله، ولم يعاقب موسى، ولو كان موسى سأله كسؤالهم لكان معاقبا مثلهم. وقد حكى الله عن موسى أنه نسب ذلك إلى بعض قومه، ونفاه عن نفسه، بقوله ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ (الأعراف/ ١٥٥) وأما توبة موسى فلأنها من سؤاله البيان.

وأما استدلال الحشوية (يقصد أهل السنة) بقول الله تعالى ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ (يونس/ ٢٦) بأن قالوا: الزيادة هي الرؤية، فهذا غلط، فقد روى أن الزيادة قصر في الجنة. فصح أن الله لا يتصور، ولا يرى، ولهذا سمى نفسه لطيفا باطنا[2].

---

[1] انظر دحض هذه الحجة عند السلفية في هذا الكتاب: ٩٢/١.

[2] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٥٩ – ٦٢.

المبحث الثانى

العـدل

العدل - لغة وعرفا واصطلاحا:

العدل لغة يراد به الفعل، فهو مصدر من عدل يعدل عدلا، ويراد بـه الفاعل، وإجراؤه على الفاعل إنما يدل على صيغة المبالغة من عادل.

وفى العرف مأخوذ من تعادل الشيئين وتساويهما، كما يقال فى كفة الميزان عند تساويهما: إنهما متعادلتان، ويستعمل فى العرف بمعنى الإنصاف[1].

وفى اصطلاح الزيدية العدل هو الذى لا يفعل كالظلم والعبث والكذب وما أشبه ذلك، ولا يخل بالواجب، وأفعاله كلها حسنة[2].

ويقول أحمد بن سليمان: إن معنى قولنا: إن الله عدل، هو أنه منزه عن صفات النقص فى أفعاله، فهو لا يفعل القبيح، ولا يرضاه، ولا يحبه، ولا يريده، ولا يجبر العبد عليه، ولا يكلف أحدا فوق طاقته، وأنه لا يمنع المكلف الاستطاعة، وأنه لا يجور ولا يظلم أحدا، ولا يكذب، ولا يخلف الوعد والوعيد.

والدليل على أنه منزه عن الصفات التى توجب النقص، من طريق العقل، أنه قد ثبت أن الله تعالى عالم بنفسه، قادر حكيم غنى، وثبت أن القادر العالم الحكيم الغنى لا يفعل القبيح، ولا يرضاه، ولا يأمر به والعقل يشهد أن فعل القبيح قبيح، وأن من أمر به، أو رضى بفعله يكون كمن فعل القبيح قبيح، وأن من أمر به، أو رضى بفعله يكون كمن فعل القبيح.

---

(1) الإمام المجتهد يحى بن حمزة، ص٩٥ - ٩٦، القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص١٠١.

(2) الرصاص: مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٨٠.

والعقل أيضا يحكم ويشهد على أنه لا يفعل القبيح إلا من جهل قبحه، أو احتاج إلى فعل القبيح لشهوة، أو غضب، أو طمع، أو سفاهة، أو سخف رأى، أو استماع مشورة مضل أو جاهل، فمن كان فيه بعض هذه الصفات، لم يؤمن منه فعل القبيح، أو الرضا به، أو الأمر به.

الحسن والقبح العقليان:

وكل مكلف، من موحد وملحد، يستحسن فعل الحسن، ويحب أن يذكر به، ويستقبح القبيح، ويكره أن يذكر به. ألا ترى أن الملحد لو رأى صبيا يريد أن يتردى في بئر أو نار، أو يمد يده ليلزم حية، أنه يمنعه من ذلك، ويستحسن منعه، ويستقبح تركه، وإن لم يكن له رحم؟

فإذا كان فعل القبيح يقبح بالعبد الجاهل المحتاج الضعيف، فكيف لا يقبح من العالم الحكيم القادر؟ فوجب أن يكون الله تعالى منزها متعاليا عن فعل القبيح، لأنه تعالى عالم بقبح القبيح، ولأنه غير محتاج إليه، فصح أن الله تعالى لا يفعل ظلما ولا جورا، ولا يجبر الخلق على فعل، ولا يكلف أحدا فوق طاقته. فصح أن الله عدل منزه عن القبائح[1].

توهم خلق القبائح:

يقول أحمد بن سليمان: فإذا اعترض علينا معترض، في هذه المسألة، وقال: إنه قد يوجد في خلق الله القبيح والناقص كالسباع والهوام والقمل والدود وغير ذلك مما لا صلاح ظاهر في خلقه، وكالصور القبيحة من الناس، أو ما شابه ذلك.

قلنا: لا يلزمنا هذا الاعتراض، لأن فعل جميع هذه الأشياء حسن لا نقص فيه ولا قصور، وأن القبائح والشرور وأوجه النقص فيه إنما هى أوهام لا وجود لها فى الخارج، وإنما هى أوهام فى أذهان الجهال وذوى العقول الناقصة، ممن يخيل إليهم أنها حقائق، وما هى بحقائق، لذلك ينبغي تبديد هذا الوهم.

---

[1] الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٦٧ – ٦٨، يحى بن حمزة: المعالم الدينية، ص٩٣ – ٩٤.

ويحاول الإمام الزيدى أن ينفى صفة القبح عن كل ما قد يعده الناس قبيحا، ويسوق أمثلة لما يتوهمون أنه قبيح، فيتكلف إظهار ما فيه من مصالح ومنافع قد تخفى عمن أهمل النظر والتدبر، فيقول: إنك إذا نظرت وتفكرت فى خلق السباع والحيات والعقارب، وجدت فى خلقها وكونها مصالح للعباد، منها أنها تذكر بمصائب الآخرة، فلعل عبدا موقنا إذا رآها، ذكرته بالعقاب يوم الحساب، ومنها أن من نظر إليها، وفكر فى حالها، علم أنها بلية ابتلى الله بها العباد، لتصغر الدنيا فى أعينهم، وتزهدهم فى نعمها، ومنها أن من أراد السرو[1] فيما لا يرضاه الله تعالى وذكرها، امتنع عن ذلك من قوفها.

وكذلك الحال فى الدود والقمل والذباب، وجميع ما يؤذى الإنسان، فيها مصالح[2]، منها البلية والتذكر وتصغير الدنيا فى أعين الناس.

فأما قبح خلق بعض الناس، والنقصان الذى يكون فيهم، فليس ذلك بقبيح قطعا، بل هو حسن، وذلك أن المنقوص ينتفع بما نقص فيه فى الحال وفى المآل، فأما فى الحال فمنعه النقصان عن ارتكاب المعاصى، كما يخفف عليه التكليف، وتصغر فى عينه الدنيا، إذ أن الدنيا دار بلية وامتحان، والله يبتلى عباده بالخير والشر لعلهم يرجعون. وأما فى المآل فإنه بلية أبلاه الله بها، فإن صبر عليها عوضه الله بها فى الآخرة أفضل مما نقصه فى الدنيا من تمام الخلق، وهكذا كان النقصان نافعا للمنقوص.

ولئن أتيح لنا معرفة بعض مظاهر الحكمة والمصلحة فى بعض الأمور على ما تبين فى الأمثلة السابقة، فإن هذه المعرفة قد لا تكون متاحة فى أمور أخرى بسبب قصور العلم البشرى، ففى خلق الله الكثير من الأشياء التى يدق علينا النظر فيها،

---

[1] يقال: سرا الهم عن فؤاده: كشفه.

[2] ذهب الفلاسفة الرواقيون قديما إلى أن لكل شئ مصلحة متصلة بالإنسان، حتى بق الفراش، فإنه نافع، لأنه يساعدنا على اليقظة فى الصباح، فلا نطيل الرقاد فى المخادع (برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية: ٣٧٦/١).

ويخفى علينا كثير من معانيها، ولكن ينبغى أن نقطع ونقول: إن الله حكيم، ولا يفعل الحكيم شيئا إلا وفيه حكمة.

ويستخدم الإمام الزيدى نظريته فى نفى وجود القبح فى تبرير الرق، بنظرة عنصرية تخالف أحد المبادئ الإسلامية الأساسية، فبينما يحذر الإسلام من إقامة تفرقة بين الناس على أسس عرقية كاللون أو الخلقة، فإن أحمد بن سليمان يقول: إن العبد الزنجي غليظ الخلق، قوى البنية، وهو مع ذلك راض بخلقه، غير مستوحش من نفسه، وإذا نظر إليه الكامل العاقل المالك لنفسه، علم أن الله قد فضله عليه، وأتم خلقه، وأحسن إليه، وأيضا فإن أكثر العبيد المماليك، لو ملكوا أنفسهم، وسلموا من الرق، لخرجوا من الحدود، ولظهر منهم البطر والأشر والضرر مالا يظهر من غيرهم، وهذه الأمور المؤذية موجودة فيهم إذا اجتمعوا فى موضع مع الرق، فكيف لو ملكوا أنفسهم؟

ويبدو أن فرقة المطرفية، قد قاومت هذه التفرقة العنصرية، وارتأت أن الإنسان من حيث هو إنسان يحتل مكانة عالية، بغض النظر عن اختلاف اللون أو سائر الصفات الجسمية، وهذا ما يستفاد من هجوم أحمد بن سليمان على خصومه من أصحاب مطرف بن شهاب الذين احتجوا بقول الله تعالى ﴿ لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم﴾ (التين/ ٤) ولكن أحمد بن سليمان يصر على موقفه، فيقرر أن المراد بذلك الأعم والأكثر، ولم يرد به الكل، بل خص ناسا دون ناس[1].

نفى خلق أفعال العباد:

"إن أفعال العباد، حسنها وقبحها، منهم، لا من الله تعالى، والدليل على ذلك أنها لو كانت من الله تعالى لم يحسن أمره لهم بالطاعات، ولا نهيهم عن المعاصى، كما أن ألوانهم لما كانت خلقا لله تعالى، لم يحسن أمرهم بشئ منها، ولا نهيهم عنها، فلما علمنا أن الله تعالى أمرهم بالطاعات، ونهاهم عن المعاصى، دل ذلك على أن أفعالهم منهم، لا من الله تعالى، وقد أضاف الله تعالى أفعال العباد إليهم فى كتابه

---

[1] الإمام الزيدى، ص٦٩ - ٧١.

الكريم، فقال تعالى ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ (الصف/ ٢)، وقال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ (التوبة/ ٨٢)، وقال تعالى ﴿ وتخلقون إفكا ﴾ (العنكبوت/ ١٧)، وذلك يدل على أنها منهم لا من الله تعالى"[1].

الاستطاعة:

يقول أحمد بن سليمان: اختلف الناس في الاستطاعة: أهي قبل الفعل أم معه؟ فعندنا وعند علماء المعتزلة أن الاستطاعة قبل الفعل، والاستطاعة واحدة تكون على الشئ وضده، وأن الله سبحانه وتعالى لا يسلب عبده الاستطاعة على شئ ثم يأمره بفعله.

وقالت المجبرة من النجارية والجهمية والأشعرية: الاستطاعة مع الفعل، وقالوا: الاستطاعة على الكفر هي غير الاستطاعة على الإيمان، ولا تكون الاستطاعة على الشئ وضده، فمن يكون مستطيعا للإيمان لا يكون مستطيعا للكفر، ومن كان مستطيعا على الكفر لا يكون مستطيعا على الإيمان.

ودليلهم أنهم قالوا: إنا محتاجون إلى الله في كل وقت يحتاج فيه إلى الاستطاعة، فلما كانت حاجتنا إليه عند كل فعل، والتمكن منه عند كل شئ، علمنا أن استطاعتنا مع الفعل.

وقالوا: لأن أحدنا قد يريد الفعل قبل أن يريد الحركة، فإذا فعل تحرك، وإذا تحرك فعل، فصح أن الاستطاعة مع الفعل.

وقال أبو حنيفة ومن قال بقوله من المرجئة، وأيضا من قال بقوله من الزيدية[2] الاستطاعة مع الفعل، بخلاف غيرهم كصاحب الطاق، وهو هشام الجواليقي وغيرهم ممن صرحوا بأن الاستطاعة قبل الفعل، وفي هذا كلام طويل، ونحن عمدنا في كتابنا هذا (أي كتاب حقائق المعرفة) الاختصار.

---

[1] الرصاص: مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٧٩.

[2] لعله يقصد المطرفية.

ونحن نقول: إن الاستطاعة قبل الفعل[1]، وهي جسم وعرض، فالجسم هو الحواس واللسان واليدان والرجلان وسائر الجوارح، والعرض قوة النفس، وهي قبل الفعل، فإذا أراد الفعل تحركت له النفس، وقوة النفس عرض حال في الجسم، يتناول بها المعصية كما يتناول بها الطاعة، والعبد قادر بها على الفعل، وقادر بها على تركه، والله تعالى قد جعلها في العبد، وجعله مالكها، ولم يجعلها مالكة له، ومكنه بها على فعل الطاعة التي خلقه لها، وجعله مستطيعا بها على فعل المعصية ليبلوه، ولولا ذلك ما استحق الحمد والثواب على فعله للطاعات، ولزوم نفسه عنه المنكرات، وإنما استحق الذم والعقاب على فعله المحرمات، وتركه للواجبات.

ولو كانت الاستطاعة مع الفعل، وكانت الاستطاعة على الشئ ولا تكون على ضده، لكان الله قد كلف ما لا يطاق[2]، ولو كلف العبد ما يطيقه لكان ذلك ظلما وعبثا. ألا ترى أنه لو كلف العاصي الطاعة وسلبه الاستطاعة ثم عذبه لكان ظلما؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قال الله تعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾ (آل عمران/ ٩٧) ألا ترى أنه لم يجب الحج إلا بعد حصول الاستطاعة وهي الزاد والراحلة؟ فإن الله تعالى لم يكلف المعسور. ومما يؤكد هذا المعنى أيضا قوله تعالى ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ (التغابن/ ١٦)، وقوله ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ (البقرة/ ٢٨٦) وقوله تعالى ﴿ **ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج ولا على المريض حرج** ﴾ (النور/ ٦١) وغيرها[3].

الهداية والإضلال:

يقول أحمد بن سليمان: اختلف الناس في الهداية والإضلال، فذهب الذين قالوا: الاستطاعة مع الفعل من المجبرة إلى أن الله جبر المهتدين على

---

[1] يعلن ابن تيمية أن الاستطاعة سابقة على الفعل وهي مناط التكليف، والاستطاعة أيضا مقارنة للفعل، وبها يتم التنفيذ (راجع كتابنا: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، ص١٠٣).

[2] أجاز الأشاعرة تكليف ما لا يطاق، راجع موقفهم في هذا الكتاب: ٢١٤/١.

[3] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٧١ - ٧٣ وكتابه المخطوط حقائق المعرفة، ص٦٧ ب - ٦٩ ب.

الهدى، وجبر الضالين على الضلالة، واستدلوا بظواهر قول الله تعالى ﴿ كذلك يضل الله من يشاء ﴾ (المدثر/ ٣١).

وعندنا وعند المعتزلة أن الهدى من الله على ثلاثة أوجه: العقل، والكتاب، والسنة.

فأما الأول: فهدى تفضل، ابتدأ الله بـه المكلفين، يستوى فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وهو العقل الضرورى، الذى هو استحسان الحسن، واستقباح القبيح قال تعالى ﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا ﴾ (الإنسان/ ٣)، وقال ﴿ ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين ﴾ (البلد/ ٨ - ١٠) وهذا الهدى المبتدأ هو حجة الله على العبد.

وكذلك الكتاب والرسول: هدى الله بهما الناس. قال تعالى ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾ (البقرة/ ١٨٥)، وقال فى الرسول ﷺ وآله ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة .. والله ذو الفضل العظيم ﴾ (الجمعة/ ٢ - ٤). فصح أن هذا من الله فضل تفضل به على جميع عباده.

أما قول الله تعالى ﴿ إنك لا تهدى من أحببت ﴾ (القصص/ ٥٦) أراد به الجزاء فى الآخرة، لأنه لا يثيب من أحب فى الآخرة، فلو كان المراد بالهداية هاهنا فى الدنيا، لكان هذا مخالفا للكتاب والسنة، ناقصا للأصول، لأنه قد هدى فى الدنيا من أحب ولم يحب، فصح أن الجزاء يسمى هدى كما فى قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ (الأنعام/ ١٤٤)، وقوله ﴿ والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ (المائدة/ ١٠٨)، فهذا يريد به هداية الثواب، لأنه قد هداهم فى الدنيا، فلم يهتدوا.

وإما الإضلال فلا يكون من الله لأحد، إلا أن يكون جزاء على معصية الله. قال تعالى ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ (آل عمران/ ٨٦)، فصح أن الضلال من الله جزاء للفاسقين على فسقهم.

وكذلك الطبع والختم: يكون أيضا من بعد الكفر والفسق جزاء لهم على كفرهم وفسقهم. قال تعالى ﴿ **إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم** ﴾ (البقرة/ ٦ - ٧)، وقال تعالى ﴿ **ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم** ﴾ (محمد/ ١٦).

ولئن كانت الهداية من الله، فإن الإغواء أو الإضلال من الشياطين: إما من شياطين الإنس وإما من شياطين الجن، فأما شياطين الإنس فذلك ظاهر بين، وأما شياطين الجن فقد يكون إضلالهم للمقاربة والمداناة، من غير ممازجة، ولا مباشرة ولا مخالطة ولا كلام.

لقد أخطأت الحشوية[1] حين قالت: الشيطان يمازج الإنسان، ويدخل في صدره ويخالطه، إذ لو كان يمازجه كما يقولون، لكان الإنسان غير مخير ولا ممكن، ولو كان نفس تدخل في صدر نفس وتمازجها وتشاركها في فعلها، لكان ذلك منه أقبح ما يكون، والله برئ من فعل القبيح.

ويستشهد أحمد بن سليمان ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان** ﴾ (الحجر/ ٤٢) ليثبت أن الشيطان ليس له سلطان على المؤمنين، وإنما سلطانه على الذين يتولونه، فصح أن ليس له قوة على الإنسان، ولا حيلة له في الدخول في صدره فبطل ما قالت الحشوية.

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الشيطان يضل الإنسان، وقد نطق بذلك القرآن، واختلفوا في كيفية إضلاله، فقالت الحشوية بالممازجة. وقدمنا القول والاحتجاج عليهم.

وعندنا أن إضلاله بمعنى المداناة للإنسان والمقاربة. لأنه يعرف في وجه الإنسان ما يدل على ما في قلبه. فيدنو منه إذا علم منه المعصية. وهو من جنس النفس، لأن النفس تدعو إلى الشهوات.

---

[1] يقصد أهل السنة الذين يستندون إلى أحاديث صحيحة تفيد هذا المعنى.

والشيطان والنفس ضدان للعقل، فإذا اجتمع ضدان على ضد لهما واحد كادا يغلبانه إلا أن يكون قويا. ألا ترى أن إنسانا لو كان في بعض جسده جرح حدث من الحرارة، فإنه حين يدنو من النار يجد حرها في الجرح ولا يجده في سائر الجسد؟ وذلك لاجتماع حرارة الجرح وحرارة النار، فكذلك إذا دنا الشيطان من الإنسان، توافق هو والنفس.

وقد جعل الله له عقلا يغلب به النفس والشيطان إذا استعمله، فإذا أهمل عقله، وأرضى نفسه، وتبع هواه، كان الشيطان في حكم الغالب عليه. قال تعالى ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك هم حزب الشيطان﴾ (المجادلة/١٩).

ولقد أخطأ بعض الشيعة حين قال جهالهم: إن الله لم يختم على قلب أحد، ولا هداه، ولا أضله، ولا طبع على قلب أحد، ولا أعمى أحدا عن الهدى، ولا أصمه، ولا جعل على القلوب أكنة، ففساد قول من يقول بهذا القول من وجهين: أحدهما: أنه قد كذب كتاب الله، وكفر بما أنزل من عند الله. والوجه الآخر: أنه لو كان ذلك كما قال، لكان ذكر الله تعالى للطبع[1] والإغفال[2] والأقفال[3] عبثا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

إن الله تعالى قد جعل للناس العقول، وأنزل عليهم الكتب، وأرسل إليهم الرسل، فإذا وقع التحذير والتخيير، وبلغت رسل الله الرسالات، وأكد الله حجته بالكتاب والبيان والمعجزات، ثم كابر قوم بعد ذلك واستكبروا وعصوا وكفروا وفسقوا، حقت عليهم يومئذ كلمة العذاب، واستحقوا الخزي من رب الأرباب، وحسن من الله حينئذ أن يطبع على قلوبهم، ويضرب عليها الران[4] والأقفال، كما حسن منه أن

---

[1] راجع سورة البقرة/ ١٥٥، التوبة/ ٩٣، النحل/ ١٠٨ وغيرها.

[2] راجع سورة الكهف/ ٢٨.

[3] راجع سورة محمد/ ٢٤.

[4] راجع سورة المطففين/ ١٤.

يميتهم في الحال ويدخلهم النار، فلما استكبر فرعون وقومه، وكفروا بعدما رأوا الآيات والدلالات والمعجزات، دعا موسى ربه حينئذ، ولا يجوز أن يدعو الله تعالى إلا بما يعلم أن الله يفعله أو يرضاه، فدعى موسى عليهم أن يشدد الله على قلوبهم بعدما يئس من الطاعة منهم، فاستجاب الله دعوته.

إن الطبيب إذا أعطى العليل دواء ينفعه من سقمه، ويزيل ما يشكو من الألم، فطرح العليل الدواء، واستخف بالطبيب، فهل على الطبيب بعد ذلك من لائمة؟

هكذا حال العصاة، وقد روى عن زيد بن علي أنه قال: "لو لم يقبل الله التوبة عن المجرمين بعد البيان لكان ذلك عدلاً".

ويعد أحمد بن سليمان مذهبه الزيدي هذا هو القول الوسط بين الحشوية المجبرة ممن قالوا: إن الشيطان يخالط الإنسان ويضله عن الهدى والإيمان، وبين جهال الشيعة ممن أنكروا أن يختم الله على قلب أحد، "فكان قولنا هذا الوسط تصديقا لما أنزل الله تعالى من الذكر، وتنزيها لله تعالى من الجور والجبر"[1].

---

[1] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٧٧ – ٨١ نقلا عن مخطوط الحكمة الدرية، ص٣٧ – ٤٠.

المبحث الثالث

(في الأخرويات)

الوعد والوعيد

يرتبط هذا الأصل الثالث بالأصل السابق "العدل" من ناحية، كما يتعلق بمسائل الآخرة من ناحية أخرى، على ما سيتبين فيما يلي:

إثبات الآخرة:

١- دليل العدل الإلهي:

يذكر أحمد بن سليمان أنه لما ثبت أن الله عدل حكيم عالم، وأنه لم يهمل الخلق، ولا يضيع التدبير، ولما رأينا الناس ظالما ومظلوما، ولا يكاد يوجد في الناس غيرهما، ولا يوجد أحد من المكلفين إلا مطيعا أو عاصيا، ورأينا العصاة يظلمون المطيعين ويقتلونهم، ورأينا المطيعين مقيدين لألسنتهم وأقوالهم وأيديهم وفروجهم كما حرم الله عليهم، ورأينا العاصين مطلقين لما قيد المطيعون، ورأيناهم في ديارهم أهل نعم وأهل ثروة في الحال، وهيئة في الدنيا وجمال.

ولما رأينا الظالمين العاصين ماتوا، ولم ينتصر منهم المظلومون المطيعون، ولا عوقبوا في الدنيا، علمنا عقلا ضروريا أن العدل الحكيم العالم جل وعلا؛ لا يترك خلقه مهملا، ولا يضيع لعامل عملا، وأنه يستحدث دارا للجزاء، يثيب فيه المطيعين المظلومين، ويعاقب فيها الظالمين العاصين، وأنه لا يعجزه ذلك كما يعجزه خلق الدنيا وما فيها، ولولا ذلك الجزاء العام لكان خلق الدنيا وما فيها عبثا[1]، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

---

[1] قارن هذا الدليل بدليل الفيلسوف الألماني كانط على وجود الله وفحواه أننا نحكم بأنه من الضروري أن يثاب الخير، ويعاقب الشرير، لكن الطبيعة لا تثيب الخير ولا تعاقب الشرير، إذن فمن الضروري أن يكون فوق الطبيعة موجود عادل يثيب الخير ويعاقب الشرير (د. عبد الرحمن بدوي: مدخل جديد إلى الفلسفة، ط الكويت، ص٢٣٠).

٢- دليل النوم واليقظة:

إن الإنسان إذا نام يصير مثل الميت، لا يعقل، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يدرى ما يفعل به، ثم يبعث من الموت. قال تعالى ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (الزمر/ ٤٢) فصح أن النوم مثل الموت.

٣- دليل إحياء الأرض بعد موتها:

يقوم هذا الدليل على ملاحظة الأرض الميتة، نجدها هامدة، لا شجر فيها ولا نبات، فينزل عليها الماء، فتنبت به الأشجار والزرع وصنوف الثمار، فيحييها بعد الموت. قال تعالى ﴿ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون ﴾ (الروم/ ٤٨).

٤- دليل إجماع الأمة وسائر الكتابيين:

إن الأمة (الإسلامية) لم تختلف في أن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، ولم يختلفوا في أن الجنة والنار حق، وكذلك لم يختلف الكتابيون في ذلك، أما الكفار فقد جحدوا البعث والنشور والحساب والجنة والنار، إلا فرقة من الكفار العرب[1].

وإذا كانت الأمة لم تختلف في إثبات الآخرة والحساب والجنة والنار، فإنها - كما لاحظ أحمد بن سليمان - اختلفت في عذاب القبر، والنفخ في الصور، والميزان، والصراط، والشفاعة، وعذاب أطفال المشركين.

عذاب القبر:

يفرد القاسم بن محمد فصلا صغيرا في عذاب القبر، يقول فيه: "(عند) أئمتنا- عليهم السلام - والجمهور عذاب القبر ثابت خلافا لقديم قول أحمد بن سليمان - عليه السلام - والموسوي وابن كامل وغيرهم"[2]. فهل أنكر حقا أحمد بن سليمان عذاب القبر؟

---

[1] الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص٩٥ -٩٧ وكتابه حقائق المعرفة، ص١٢٢ ب - ١٢٤ أ.

[2] كتاب الأساس، ص٢٠٠ - ٢٠١.

إن الناظر في كتابه المخطوط حقائق المعرفة يتبين له أن الرجل لم ينكر عذاب القبر، بل صرح بالتصديق به، وإن كان قد أوقع نفسه في التناقض، إذ أنكر صراحة الحياة البرزخية، وغني عن البيان أن الإيمان بعذاب القبر أو نعيمه يستلزم الإيمان بحياة البرزخ. وفيما يلي نبين التناقض الذي وقع فيه أحمد بن سليمان:

يحكي قول قوم: إن الإنسان يحي بعد انصراف من يقبره، ويقعد في قبره، ويسأل عن فعله، ثم يمات، واستدلوا بما حكاه الله من قول أهل النار ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ (غافر/ ١١)، وبما روى عن أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) عليه السلام من قوله "وأقعد في قبره".

وعندنا أن ليس بين الدنيا والآخرة غير موتة واحدة، والدليل على ذلك قول الله ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ (الدخان/ ٥٦). أما الآية التي استدلوا بها فتعني أن مبتدأ خلق الإنسان من الموت، وهو الطين والنطفة[١] والمضغة والعلقة، فهو في هذه الحال ميت، فهذه موتة. والموتة الثانية المشهورة بين الدنيا والآخرة. وأما قول أمير المؤمنين "وأقعد في قبره" فالمراد به بعد بعثه.

هكذا ينكر أحمد بن سليمان الحياة لبرزخية إنكارا صريحا، ثم يقول مباشرة:

أما عذاب القبر للعاصين، فنقول به، ونصدق به، وقد ورد في ذلك أخبار عن النبي ﷺ وآله. ويؤيد ما قلنا قول زيد بن علي - عليه السلام - "أيها الناس إن الله خلقكم ليبلوكم أيكم أحسن عملا، وجعل موتا بين حياتين: موتا بعد حياة، وحياة ليس بعدها موت"[٢].

وأما عقيدة جمهور علماء الزيدية في الإيمان بعذاب القبر وما يستلزمه من الإيمان بالحياة البرزخية، فيقررها يحي بن حمزة، ويعتمد في إثباتها على ثلاث آيات:

---

[١] من الثابت في علم الأجنة أن النطفة خلية حية.

[٢] الإمام الزيدي، ص٩٧ - ٩٨، حقائق المعرفة، ص١٢٤ - ب - ١٢٥ ب.

أولها: قوله تعالى فى آل فرعون ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ (غافر/ ٤٦)، وهذا صريح فى التعذيب بعد الموت، وليس ذلك إلا فى القبر.

وثانيا: قوله تعالى فى قوم نوح ﴿ أغرقوا فأدخلوا نارا﴾ (نوح/ ٢٥) والفاء للتعقيب، فظاهر الآية دال علة حصول الدخول فى النار عقيب الإغراق.

وثالثها: قوله تعالى ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ..﴾ (غافر/١١)، فذكر تعالى موتتين، وهما لا تتحققان إلا بالحياة فى القبر فإن ثبت عذاب القبر فلابد من إحيائهم، لأن الحياة شرط فى الإيلام[1].

النفخ فى الصور:

قال تعالى ﴿ ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ (الزمر/ ٦٨) ويقول أحمد بن سليمان: وقد اختلف فى قول الله ﴿ ونفخ فى الصور﴾ وعندنا أنه صوت يحدثه الله تعالى، يفزع منه من فى السموات ومن فى الأرض، إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون[2].

ويحكى القاسم بن محمد قول "الحشوية[3] وغيرهم: بل قرن التقمة إسرافيل عليه السلام. فقلنا: لا دليل عليه من القرآن، ولائقة بأخبار الحشوية، حيث لم يروه غيرهم"[4].

الميزان:

يورد القاسم بن محمد قول الله تعالى ﴿ والوزن يومئذ الحق﴾ (الأعراف/ ٨)، ثم يقول: "وهذا نص صريح أيضا أن الموازين هى القسط والعدل، وكالميزان الذى أنزله الله تعالى فى الدنيا حيث قال ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾

---

[1] المعالم الدينية، ص١٢٣، الإمام المجتهد يحى بن حمزة، ص٢٥٦.

[2] الإمام الزيدى، ص٩٨.

[3] يقصد أهل السنة. انظر ما قاله ابن بطة فى هذه المسألة فى هذا الكتاب: ١٠٢/١.

[4] كتاب الأساس، ص٢٠١ وما بعدها.

(الحديد/ ٢٥). قالوا (أي أهل السنة أو من يطلق عليهم لقب الحشوية): روى عن ابن عباس رضي الله عنه، أنه قال في صفة الميزان دون العمود كما بين المشرق والمغرب، وكفة الميزان كأطباق الدنيا. قلنا: لا وثوق برواية من روى هذا عنه"[1].

وينقد أيضا أحمد بن سليمان قول أهل السنة، فيذكر أن من الناس من حمل الآيات التي تذكر الميزان على ظاهرها، فقيل: إن الأعمال توزن، ويستنكر الإمام الزيدي هذا القول، مبينا أن الأعمال أعراض، والأعراض لا يصح وزنها، ويؤول الميزان بمعنى الحساب الدقيق[2].

أما يحي بن حمزة فقد وافق أهل السنة في هذه المسألة، وأجاز وزن الأعمال في الآخرة، إذ قال: "في الميزان والصراط والحساب وغيرها، وهذه الأمور ممكنة، وظواهر الكتاب والسنة دالة عليها، فوجب الاعتراف بها، لا يقال: العقل يحيل وزن الأفعال .. قلنا: لم لا يجوز أن توزن الصحف ليستدل بتفاوتها على تفاوت الأعمال؟"[3].

الصراط:

يشير أحمد بن سليمان إلي اختلاف الأمة في الصراط، ويقول: فعندنا وعند المعتزلة أن الصراط هو الطريق. والطريق طريقان: طريق الحق وطريق الباطل. والصراط المستقيم هو طريق الحق.

وقالت الحشوية[4]: هو أحد من السيف وأدق من شعرة. ولو كان كما قالوا، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق، وأيضا فإن التكليف قد سقط في الآخرة[5].

ويورد القاسم بن محمد رأي جمهور أئمة الزيدية: الصراط في الدنيا هو دين الله الذي جاء به رسول الله ﷺ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ وأن هذا

---

[1] كتاب الأساس، ص٢٠١ وما بعدها.

[2] الإمام الزيدي، ص٩٨.

[3] المعالم الدينية، ص١٢٤.

[4] راجع قول أهل السنة في هذا الكتاب: ٢٠٩/١ – ٢١٠.

[5] الإمام الزيدي، ص١٠٠.

صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (الأنعام/١٥٣) خطابا لأهل الدنيا.

وأما قوله تعالى ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا .. ﴾ إلى قوله تعالى ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها .. ﴾ (الزمر/ ٧١ - ٧٢)، فهو نص على أنهم لا يمشون على جسر فوقها.

وأيضا ما قالوا يستلزم تكليف المؤمنين في الآخرة بالمرور عليه. والإجماع عليه أن لا تكليف فيها.

قيل: ويلزمنا التكليف بالوقوف في المحشر كالوقوف بعرفة، والمرور إلى الجنة كالمرور إلى الحج. قلنا: لا سواء لأن الوقوف في المحشر لا مشقة فيه، لأنه تعجيل جزاء، كما مر، وكذلك مرورهم إلى الجنة لسرورهم وشوقهم إليها، بخلاف المرور على جسر جهنم، فهو مشقة لا أعظم منها، لأنكم تزعمون أن الأنبياء والمؤمنون يقولون: "سلم سلم" خوفا من أن يقعوا فيها، وذلك أعظم تكليف.

قالوا: قال تعالى ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ﴾ (مريم/٧) وليس ورودها إلا المرور على المحشر. قلنا: بل ورودها حضورها فقط، لأن الورود الحضور كقوله تعالى ﴿ ولما ورد ماء مدين ﴾ (القصص/٢٣) أي حضر من غير خوف ولا حزن على المؤمنين لقوله تعالى ﴿ تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾ (فصلت/٣٠)، وقوله تعالى ﴿ وهم من فزع يومئذ آمنون ﴾ (النمل/٨٩).

قالوا: قد روى عنه - ﷺ وآله - أنه قال: "يمد الصراط فيكون أول من يمر به أنا وأمتي والملائكة بجنبيه أكثرهم يقول: سلم سلم" الخبر. قلنا: لا ثقة براويه، وإن سلم فمعارض بأقوى منه، وهو قوله - ﷺوآله - لعلي كرم الله وجهه في الجنة: "يا علي إن المؤمنين إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق عليها رحائل الذهب، يستوون عليها فتطير بهم إلى باب الجنة" الخبر بطوله.

وروى عن النعمان بن سعد قال: كنا جلوسا عند علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، فقرأ قوله تعالى ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ (مريم/٨٥). قال: لا والله ما على أرجلهم يحشرون ولا يساقون، ولكنهم يؤتون بنوق من فوق

الجنة، لم تنظر الخلائق إلى مثلها، أرحالها الذهب وأزمتها الزبرجد، فيقعدون عليها حتى يقرعوا باب الجنة. قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجه البخارى ومسلم[1].

إلا أن بعض أئمة الزيدية قد وافقوا أهل السنة في معنى الصراط في الآخرة، فيحكى صاحب كتاب الأساس لعقائد الأكياس قول "المهدى[2] عليه السلام: و(الصراط) فى الآخرة جسر على جهنم"[3]. وكذلك كان يحى بن حمزة يعتقد أن الصراط من الأمور الممكنة على ما دل عليها ظواهر الكتاب والسنة، فوجب الاعتراف بها، ولا يقال: إن العقل يحيل المرور على الصراط، وهو أدق من الشعر، وأحد من السيف، فكما لم يستحل العقل الطيران في الهواء، والمشي على الماء، لا يستحيل المرور على الصراط، ومن اعترف بما ظهر على الرسول من خوارق العادات، فلا يليق بعقله استبعاد هذه الأمور[4].

الشفاعة:

يبين القاسم بن محمد معنى الشفاعة عند أئمة الزيدية وجمهور المعتزلة، فيقول: "وشفاعة النبي ﷺ وآله لأهل الجنة من أمته، يرقيهم الله تعالى بها من درجة إلى أعلا منها، ومن نعيم إلى أسنى منه، ومن أدخله الله النار فهو خالد فيها.

وأما المرجئة[5] فقالوا: بل شفاعة النبي ﷺ وآله، لأهل الكبائر من أمته، فيخرجهم الله بها من النار إلى الجنة.

ثم يورد قوله تعالى ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك

---

[1] كتاب الأساس، ص٢٠٥ – ٢٠٧.

[2] يورد د. أحمد صبحي من أئمة الزيدية أسماء ١٤ إماما يلقبون بلقب المهدى لدين الله (أنظر كتابه الزيدية، ص٧٤٣ وما بعدها) ولم يبين لنا محقق كتاب الأساس من هو الإمام المهدى الذى كان المؤلف يقصده.

[3] كتاب الأساس، ص٢٠٥.

[4] المعالم الدينية، ص١٢٤.

[5] يقصد أهل السنة، راجع موقف الأشاعرة والماتريدية من هذه المسألة في هذا الكتاب: ٢١١/١ – ٢١٢، ٢٧٦، وهو موافق لقول السلفية. راجع ابن خزيمة: التوحيد وإثبات صفات الرب ص٢٤١ وما بعدها.

أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (يونس/٢٧)، وقوله تعالى ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا﴾ (النساء/١٢٣)، وقوله تعالى ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ (غافر/١٨) أي يجاب.. فلو كانت لهم الشفاعة لكانوا غير مخلدين، وذلك خلاف لصريح الآيات بالوعيد بالتخليد[1]، ولكان الشفيع لهم عاصما ووليا ونصيرا، وذلك خلاف لصريح هذه الآيات.

قالوا: ورد الاستثناء في قوله تعالى ﴿إلا ما شاء ربك﴾ (هود/ ١٠٨) قلنا: المعنى هم خالدون في النار مدة القيامة، إلا مدة وقوفهم في الحشر، للقطع بالوقوف فيه للحساب، كما في حق أهل الجنة في تفسير قوله تعالى ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾ (هود/١٠٨)، إذ لا خلاف أن المراد بالاستثناء قبل دخول الجنة ..

ولصريح قوله تعالى ﴿ وما هم بخارجين من النار﴾ (البقرة/ ١٦٧)، وقوله تعالى ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون﴾[2] (الزخرف/ ٧٧).

قالوا: وردت أحاديث بأنها (أي الشفاعة) لأهل الكبائر. قلنا: يجب طرحها لإجماع الصحابة على رفض معارض القرآن مما روى من الأخبار، ولقدح في متحمليها، ولمعارضتها بصحيح من الأخبار نحو قوله ﷺ وآله "لا يدخل الجنة صاحب مكس ولا مدمن خمر، ولا مؤمن بسحر، ولا قاطع رحم، ولا منان"[3].

ويقول أحمد بن سليمان عن الشفاعة: فعندنا وعند المعتزلة أن الشفاعة للتائبين، وقد تكون أيضا في الدرجات والزيادات. وذهبت المجبرة إلى أن الشفاعة لأهل الكبائر، واستدلوا بما روى عن النبي ﷺ وآله أنه قال: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"، ونحن نعارض قولهم بكتاب الله، إذ قال تعالى في الملائكة

---

[1] أجاز الزيدية استعمال المجاز في أسلوب القرآن، فلم لم يقبلوا أن يكون المراد بالتخليد في آيات الوعيد هو البقاء في النار مدة طويلة كما في قولنا: خلد الله ملك فلان؟

[2] تأمل الآيتين يدل على أنهما تتعلقان بالكفار وليس بمرتكبي الكبائر.

[3] كتاب الأساس، ص١٩٩ – ٢٠٠، وكذلك أنظر الرصاص: مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٨٥ – ٣٨٦.

﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ ، وقال تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ (المدثر/٤٨).

ويؤيد أحمد بن سليمان موقفه من الشفاعة بما روى عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ وآله إذا دعى إلى جنازة يسأل عنها، فإن أثني عليها بخير صلى عليها، وإن كان غير ذلك، قال: شأنكم بها، ولم يصل عليها، فلو كان يشفع في الآخرة لأهل الكبائر لجاز أن يصلي عليها ويدعو لها في الدنيا[1].

ويبين يحي بن حمزة حقيقة الخلاف بين أهل السنة والزيدية في مسألة الشفاعة، فيقول: "لا خلاف بين الأمة في إثبات الشفاعة، وإنما الخلاف في موضوعها، فعندنا أنها كما تراد لإسقاط الضرر فهي أيضًا تراد لجلب النفع، وعند المرجئة أنها لا تكون إلا لإسقاط الضرر، ويدل على فساد قولهم آيات:

أولها: قوله تعالى ﴿ ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾ (غافر/١٨)

وثانيها: قوله تعالى ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ (آل عمران/١٩٢)، ومن شفع له الرسول كان ناصرا له لأن من منع من حصول المضرة إلى الغير فهو ناصر له.

وثالثها: قوله تعالى ﴿ أفأنت تنقذ من في النار ﴾ (الزمر/١٩)، ورد على وجه الإنكار.

ورابعها: قوله تعالى ﴿ ما لهم من الله من عاصم ﴾[2] (يونس/٢٧).

تعقيب:

الناظر في الآيات الثلاث الأولى يدرك أنها تتعلق بالكافرين، وليس بمرتكبي الكبائر من الأمة على ما يرى الوعيدية، فالآية الأولى فيها تصريح بأن الخطاب موجه للظالمين الذين شبهوا بمن قبلهم أولئك الذين كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا، والآية الثانية تتعلق أيضًا بالظالمين ولفظ "الظالمين" يرد في القرآن في الأغلب للدلالة على الكافرين كفرا بواحا، وأما الآية الثالثة فهي تتعلق بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة وذلك هو الخسران المبين أفليس هذا الخسران المبين لا

---

[1] الإمام الزيدي، ص١٠٠ – ١٠١.

[2] المعالم الدينية، ص١٢٤ – ١٢٥.

يوصف به إلا الكفرة؟ وأما الآية الأخيرة فإنها الآية الوحيدة التي تتعلق بالذين كسبوا السيئات أي تنطبق حقا على مرتكبي الكبائر إلا أنها لا تدل على تخليدهم في النار، فليس فيها ما يمنع من جواز دخول مرتكبي الكبائر من الأمة النار ثم خروجهم منها بشفاعة الرسول ﷺ .

خلق الجنة والنار:

اختلفت فرق الأمة في خلق الجنة والنار، بل اختلف أئمة الزيدية وعلماؤها فيما بينهم في هذه المسألة[1] على ثلاثة مذاهب: نفاة ومثبتة وواقفة.

أولاً - النفاة:

ذهب أبو هاشم وقاضي القضاة وغيرهما من شيوخ المعتزلة، وكذلك الهادي وغيره من أئمة الزيدية إلى أن الجنة والنار لم يخلقا قطعًا، وإنما يخلقان عند قيام الساعة لقوله تعالى ﴿ أكلها دائم ﴾ (الرعد/٣٥)، ولابد من فناء كل شئ لقوله تعالى ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾ (القصص/ ٨٨)، فلو كانتا قائمتين الآن لوجب هلاكهما قبل يوم القيامة.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ (آل عمران/١٣٣)، وظاهر الآية يدل على أن عرض الجنة هو نفس عرض السموات والأرض وليس غيره، ولما كانت السموات والأرض قائمتين، وكانت الجنة قائمة اليوم فإنها ستفنى.

وقالوا: لا فائدة من خلق الجنة والنار قبل دخول المكلفين بزمن طويل. ويعقب على هذا يحي بن حمزة بقوله: لعل أرواح المؤمنين بعد الموت في الجنة منعمة، وأرواح الكافرين في النار معذبة.

ولا ينبغي الاستدلال على خلق الجنة الآن بأن آدم قد دخلها بالفعل. يقول الإمام الهادي: وجنة آدم كانت في الأرض، لقوله تعالى ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ (البقرة/ ٣٠)، ولا دليل على اطلاعه إلى السماء. وقال غيره: بل هي في

---

[1] المعالم الدينية، ص٢٥٩ - ٢٦٠، كتاب الأساس، ص٢٠٨.

السماء لقوله تعالى ﴿ اهبطا ﴾ (طه/١٢٣)، ويرد القاسم بن محمد على ذلك بقوله: قلنا كقوله تعالى ﴿ اهبطوا مصرا ﴾ (البقرة/٦١).

ثانيًا: المثبتة:

وذهب أبو علي الجبائي وأبو الحسين البصري ومحققو الأشعرية[1] إلى أنهما مخلوقتان قطعا. يقول يحي بن حمزة: وهذا هو المختار عندنا، ويدل على ذلك آيات ثلاث:

١- ﴿ فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ (البقرة/٢٤).

٢- ﴿ وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للمتقين ﴾ (الحديد/٢١).

يقول يحي بن حمزة: فوصفهما الله بكونهما معدتين لأهلهما، والإعداد صريح من كون الشئ ثابتا محققًا.

ولكن يبطل القاسم بن محمد هذا الاستدلال مبينا أن قوله تعالى ﴿أعدت ﴾ أى في علمه تعالى.

٣- وقوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ﴾ (النجم/١٣-١٥)، وجنة المأى ليست إلا دار الثواب.

ويبطل القاسم بن محمد أيضًا هذا الاستدلال بقوله: تلك جنة تأوى إليها أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم والشهداء بقية أيام الدنيا، لا جنة الخلد التى وعد بها المتقون جميعًا.

ثالثًا: الواقفة:

لقد آثر فريق ثالث من أئمة الزيدية التوقف عن الحكم أو عدم القطع بصحة أى من الموقفين السابقين كالمرتضى والمهدى. ويصف القاسم بن محمد هذا الموقف الثالث بأنه الحق.

مصير الأطفال والحيوانات (أعواض غير المكلفين):

يذكر أحمد بن سليمان أن من الأمور التى اختلف فيها علماء المسلمين مصير الأطفال الذين ماتوا ولم يصلوا إلى سن التكليف، فقد ذهبت المجبرة (يقصد

---

[1] وكذلك السلفية كابن بطة. راجع هذا الكتاب: ١/١١٠.

الأشاعرة) إلى أنهم معذبون مع آبائهم في النار، واستدلوا على ذلك بما روى عن خديجة عليها السلام أنها سألت النبي ﷺ وآله فقالت: أين أطفال أمتك؟ قال: في الجنة، قالت: فأين أطفال أمة غيرك؟ قال: في النار. يقول أحمد بن سليمان: ولم يصح الخبر عندنا، فإن صح فالمراد به الكبار، وقد أسمى العرب الغلام الشاب البالغ طفلاً.

فعندنا وعند المعتزلة أنهم في الجنة، وأنهم كأطفال المسلمين، إلا في الميراث والقبر، فإن آباءهم يرثونهم، ويقبرون في مقابرهم.

إن الأطفال يدخلون الجنة بغير عمل منهم، وإنما بفضل من الله، وعوضا منه على ما أصابهم من الضرر.

وكذلك البهائم، فإن الله يثيبها ويعوضها بتمليكه الناس إياها، وتسخيرها لهم، فيعوضها في الجنة، وكذلك الوحوش وجميع ما خلق الله من الحيوان، مما قد نال الضرر في هذه الدنيا من الجوع والخوف والموت وغير ذلك.

والدليل على ما قلنا من طريق العقل: أنه قد ثبت أن الله تعالى عدل حكيم، وأنه كريم، وأن عفوه يرجى بمن أذنب[1] فكيف بمن لم يذنب؟ الحيوانات تألم وتجوع وتظمأ وتهزل، وقد رأينا الناس يكرهون البهائم، ويستخدمونها حتى تبلغ الغاية من الهوان والموت، ومنها ما يذبحه الناس ويطبخونه بالنار ويأكلونه.

وقد صح بنص القرآن والإجماع أن جميع الحيوان يحيى يوم القيامة ويحشر. قال تعالى: ﴿ **وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم إلى ربهم يحشرون** ﴾ (الأنعام/٣٨)، وإذا كانت تحشر بلا شك، فلابد لها بعد حشرها من أحد ثلاثة وجوه: إما أن تدخل النار، أو الجنة، أو تمات وتفنى.

فإن قيل: إنها تمات وتفنى، فلأى شئ حشرت ثم أميتت وأفنيت؟ فلو كان ذلك كذلك لكان عبثا إحياؤها يوم القيامة وإماتتها. فصح أن الآخرة هي دار الحيوان (أى الحياة).

---

[1] هذه العبارة تنقض رأى الوعيدية في عدم جواز العفو عن مرتكب الكبيرة.

وإن قيل: تدخل النار، فما ذنبها الذى تدخل به النار؟ هذا لا يعقل ولا يقول به أحد.

ولم يبق إلا إدخال الله لها الجنة، وبرحمته. قال تعالى ﴿ يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ (النحل/١١١) والبهائم من ذوى النفوس[1].

وهكذا فإن الآخرة هى أعواض لغير المكلفين من الأطفال والحيوانات بدخول الجنة، ولكن ما مصير المكلفين؟ إنها استحقاق للمكلفين على ما يلى:

استحقاق الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية:

ذهب أئمة الزيدية والبصرية من المعتزلة إلى أن السبب فى استحقاق الثواب هو الطاعة، وأنه يجب على الله فعله، بينما ذهبت الأشعرية إلى أن الطاعة ليست سببا فى استحقاق الثواب من الله، وإنما يحصل ذلك بفضل الله وكرمه، وليس واجبا عليه، وإلى هذا أيضًا ذهب أبو القاسم الكعبى (ت. سنة ٣١٧) من المعتزلة.

ويدلل يحى بن حمزة على ما يقول بعدة مسالك:

الأول: أن الله قد ألزمنا المشاق التكليفية مع قدرته تعالى على ألا يجعلها شاق . بل وأن يجعلها مجلبة للذة، أما وقد جعلها شاقة فلابد من الثواب وإلا كانت ظلمًا، وإن الواحد منا لو دفع إلى غيره ألف دينار ثم أخذ يضربه ويكلفه الأعمال الشاقة، فإن العقلاء يستقبحون ذلك منه، ويذمونه على ما فعل. محال إذن أن ينعم الله علينا ثم يكلفنا تكاليف شاقة لمجرد أنه أنعم علينا.

الثانى: لقد تقرر فى بداهة العقول التفرقة بين إلزام الأفعال الشاقة وبين إنزال الآلام الضارة ولابد فى مقابل كل منهما من نفع، وليس ذلك إلا الثواب.

المسلك الثالث سمعى: فى القرآن الكريم آيات كثيرة دالة على أن السبب فى استحقاق الثواب هو الطاعة ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ﴾ (الأنبياء/ ٩٤)، وقوله ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون ﴾ (السجدة/١٩)، وقوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ﴾ (الكهف/ ١٠٧).

---

[1] الإمام الزيدى، ص٩٨ – ١٠٠.

والسبب في استحقاق الذم والعقاب لدى الزيدية والمعتزلة هو المعصية، ذلك أن الله قد خلق في المكلف شهوة القبيح، فلما لم يعلم أنه مستحق العقوبة على فعل القبيح لكان في ذلك إغراء له على فعله، والإغراء بفعل القبيح قبيح، هذا ما ذهب إليه أبو هاشم الجبائي. ولا يكفي مجرد الذم وإسقاط الثواب عند فعل القبيح، لأن أكثر الناس لا تبالي بمجرد الذم، ولا تعبأ بمجرد التعبير.

وذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه لو لم تكن المعصية مستحقة العقوبة لما كانت هناك حدود على الكبائر كالزنا والسرقة[1].

الوعد والوعيد على جهة الاستحقاق:

يشير يحى بن حمزة إلى تعريف الوعد والوعيد لغة لدى القاضي عبد الجبار المعتزلي، فالوعد هو كل ما يتضمن وصول نفع إلى الموعود سواء كان على طريق الاستحقاق أو على طريق التفضل، ثم يستدرك يحى بن حمزة على هذا التعريف قائلاً: غير أنه كان ينبغي أن يشير إلى أن الوعد يتعلق بالمستقبل.

أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن وصول ضرر إلى المتوعد، سواء كان على طريق الاستحقاق أو على طريق الابتداء.[2]

ويعرف أحمد بن الحسن الرصاص الوعد والوعيد اصطلاحًا بأن الوعد يعني: أن من وعده الله تعالى بالثواب من المؤمنين، فإنه متى مات على إيمانه صائرا إلى الجنة لا محالة، ومخلدا فيها خلودًا دائمًا في ثواب لا ينقطع.

وأما الوعيد فيعني: أن من توعده الله تعالى بالعقاب من الكفار، فإنه متى مات مصرا على كفره صائرا إلى النار لا محالة، ومخلدا فيها خلودا دائما في عقاب دائم، وكذلك أن من توعده الله تعالى بالعقاب من الفساق (مرتكبي الكبائر)، فإنه متى مات مصرا على فسقه، فإنه يدخله النار، ويخلد فيها خلودا دائمًا.[3]

---

[1] الإمام المجتهد، ص٢٣٤ – ٢٣٥، وكذلك المعالم الدينية، ص١٠٣ – ١٠٤.

[2] الإمام المجتهد، ص٢٣٣.

[3] مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٨٤ – ٣٨٥.

ويبين القاسم بن محمد أن الوعد والوعيد عند: العترة عليهم السلام، وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم مستحقان عقلاً وسمعًا[1]، أي ينقسم الوعد والوعيد - على حد قول يحى بن حمزة - إلى ما يكون مستنده العقل وإلى ما يكون مستنده الشرع. فأما ما كان مستنده العقل فهو العلم باستحقاق المدح والثواب على الطاعة، والذم والعقاب على المعصية، وينبغى أن يكون الثواب من قبيل المنافع الخالية من الآلام، وأن يكون العقاب من قبيل المضار الخالية من اللذات، وأن يكون الوعد على جهة الإعظام والوعيد على جهة الإهانة. ويستحيل الجمع بين الوعد والوعيد، أو بين الثواب والعقاب، ولكن يمكن أن يسقط الثواب بالردة والإحباط، كما يمكن أن يسقط العقاب بالتوبة والتكفير.

وأما ما كان مستنده الشرع فهو العلم عن طريق النقل أن الله يثيب المؤمنين الصالحين بالجنة كما يعاقب الكافرين والفاسقين بالنار، وأنه لا دار ثالثة بينهما[2].

وعن حقيقة الخلاف بين الفرق الإسلامية فى أصل الوعد والوعيد، يقول أحمد بن سليمان: أما الوعد فلا اختلاف بين أهل القبلة فيه، وإنما اختلفوا فى صدق الوعيد، فعندنا وعند المعتزلة أن الله تعالى صادق الوعيد، كما أنه صادق الوعد، وأن من مات مصرًا على معصية، فإنه مخلد فى النار، وإن كان من أهل القبلة.

وقالت الحشوية والمرجئة: لا يستحق أهل القبلة العذاب، واستدلوا بقول الله ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ (النساء/٤٨،١١٦)..

وقالت المرجئة: يجوز أن يعفو عنهم، وهو قول بعض المعتزلة[3]، وعلتهم أنهم قالوا: ليس العفو بقبيح، ألا ترى لو كان إنسانًا أوعد عبده بالعذاب والضرب والحبس، ثم قدر عليه، وعفا عنه، أن ذلك لا يكون قبيحا؟

---

[1] كتاب الأساس، ص١٩٦.

[2] الإمام المجتهد، ص٢٣٣.

[3] يسلك عبد القاهر البغدادى ضمن فرق المرجئة المريسية أتباع بشر المريسى (ت. سنة ٢١٨) وكان من معتزلة بغداد. وكذلك يذكر ضمن مرجئة القدرية أبا شمر ومحمد بن شبيب وغيلان وصالح قبة (راجع الفرق بين الفرق، ص١٨٠ – ١٨١ وكذلك الملل والنحل، ص١٤٧).

وقال قوم من المرجئة: يعذب الله صاحب المعصية في النار، ثم يخرجه منها. ويرفض الإمام الزيدى هذا القول بحجة أن لو جاز خروج أحد من النار، جاز خروج من يدخل الجنة، ولكن من الأمور المجمع عليها[1] أن من دخل الجنة لا يخرج منها أبدًا، فكذلك من دخل النار لا يخرج منها أبدًا.

يقول أحمد بن سليمان: ونحن نعارضهم بالكتاب والسنة، فقد قال تعالى ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾ (النساء/ ٩٣)، وقال ﴿إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم﴾ (الانفطار/١٤)، وقال ﴿إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون﴾ (الزخرف/ ٧٤) .. وإلى جانب هذه الآيات وغيرها يورد أحمد ابن سليمان طائفة من الأحاديث النبوية التى يعتقد أنها توجب الخلود فى النار لكل من قتل نفسه أو ارتكب كبيرة كالزنا أو إدمان الخمر، وأن الجنة تحرم على هؤلاء وأمثالهم، ثم يقول:

فإن اعترض علينا معترض، فقال: ليس من العدل أن يعصى العبد عند اقتراب أجله، فيعذبه الله لمعصية واحدة صادفت موته، ويخلده فى النار وهو من أهل القبلة. قلنا: ليس يلزمنا هذا، لأنهم مجمعون معنا على أن إنسانا لو كفر وقت بلوغه، وهو من أولاد المشركين، ثم صادف ذلك موته، إنه يكون فى النار خالدا مخلدا، مع أنهم قالوا: إن أطفال المشركين فى النار، ولسنا نقول به، فإذا كان هذا كفر وقت بلوغه، فدخل النار بكفره، فالذى يعصى ربه مع معرفته به، وبالحلال والحرام أحق بالعذاب والنكال[2].

---

[1] يقصد المجمع عليها عند المعتزلة والزيدية ومن حذا حذوهم، أما أهل السنة فيجمعون على خروج من كان فى قلبه مثقال ذرة أو شعيرة من الإيمان من النار استنادا إلى أحاديث صحيحة فى هذا الصدد (راجع هذا الكتاب: ١/ ١١٩).

[2] الإمام الزيدى، ص٧٣ – ٧٥.

المبحث الرابع
المنزلة بين المنزلتين
(فى الأسماء والأحكام)

لئن استبعدت طائفة من الزيدية كالقاسم الرسى أصل المنزلة بين المنزلتين[1]، فإن طائفة أخرى منهم قد التزمت النسق الاعتزالى كاملاً، وهذا ما يستفاد من أحد عناوين مصنفات مؤسس المذهب الزيدى فى اليمن، أعنى الإمام يحى بن الحسين وكتابه "المنزلة بين المنزلتين"[2]، والفصل الذى كتبه صاحب كتاب الأساس لعقائد الأكياس، بعنوان "كتاب المنزلة بين المنزلتين"[3].

حكم مرتكب الكبيرة:

المنزلة بين المنزلتين هى منزلة ثالثة بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر، وتطلق على مرتكب الكبيرة من الأمة الإسلاميةن الذى تبين لنا فى الأصل السابق أن مصيره فى الآخرة هو الخلود فى النار لدى المعتزلة والزيدية، فلا يسمى مؤمنا ولا يسمى كافرا.

يقول صاحب كتاب مصباح العلوم: "إن أصحاب الكبائر من هذه الأمة: شارب الخمر، أو الزانى، وما جرى مجراهما يسمون فساقًا، ولا يسمون كفارًا، كما يقول الخوارج، لأنهم لو كانوا كفارا لما جاز دفنهم فى مقابر المسلمين، ولا مناكحتهم، ولا موارثتهم، فلما علمنا أن ذلك كله جائز، دل ذلك على أنه لا يجوز أن يسموا كفارا، ولا مؤمنين، لأن المؤمن فى الشريعة يجب مدحه وتعظيمه. والفاسق لا

---

[1] على محمد زيد: معتزلة اليمن، ص٣٧، وكذلك د. صبحى: الزيدية، ص٢٥٧ – ٢٥٨.

[2] راجع د. صبحى: الزيدية، ص٢٠٨، القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص١٨٢.

[3] كتاب الأساس، ص١٨٢ وما بعدها.

يجب مدحه ولا تعظيمه، فلا يجوز أن يسمى مؤمنًا، فلم يبق إلا أنهم يسمون فساقا، ولا يجوز أن يطلق عليهم الكفر ولا الإيمان[1].

ويقول يحى بن حمزة: "إن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن كما يقوله المرجئة (وكذلك أهل السنة)، ولا هو كافر كما يقوله الخوارج، ولا منافق كما يقوله الحسن البصري، وإنما نسميه فاسقا، فيكون له اسم بين الاسمين، ويكون له منزلة بين المنزلتين.

أما أنه لا يسمى مؤمنا، فلوجوه ثلاثة:

أولها: قوله تعالى ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله** ﴾ (النور/٦٢)، ثم إنه أمر الرسول في آخر الآية أن يستغفر لهم ﴿ **واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم** ﴾، فإذا كان الفاسق لا يستغفر له وهو على فسقه، بل يلعن ويذم، دل ذلك أنه غير مؤمن.

وثانيها: أن قاطع الطريق يخزى يوم القيامة، لأن الله تعالى يدخله النار، وكل من أدخل النار فقد أخزى لقوله تعالى ﴿ **إنك من تدخل النار فقد أخزيته** ﴾ (آل عمران/١٩٢)، وأما أن المؤمن لا يخزى، فلقوله تعالى ﴿ **يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه** ﴾ (التحريم/٨).

وثالثها: ما قد ثبت أنه بارتكابه الكبيرة يستحق الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن المؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم، فوجب ألا يسمى مؤمنًا.

وأما أنه لا يسمى كافرا فلوجهين:

أولاً: فلأن ذلك مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم كانوا يقيمون الحدود على الفساق، ولم يقتلوهم، ولا حكموا بردتهم، وكانوا يدفنونهم في مقابر المسلمين، مع إجماعهم أن الكافر لا يكون كذلك.

---

[1] مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٨٥.

ثانيًا: فكان يلزم في الرامي لزوجته أن تبن امرأته بنفس الرمي، وألا يحتاج إلى اللعان وحكم الحاكم، لأنه إن كان صادقا في رميها كانت امرأته كافرة فتبن منه، وإن كان كاذبًا فإنه يصير كافرًا فتحصل البينونة أيضًا[1].

أما أحمد بن سليمان فقد خصص في كتابه المخطوط حقائق المعرفة فصلا "في المنزلة بين المنزلتين"، خلع فيه أيضًا هذه المنزلة الثالثة على مرتكب الكبيرة، وأطلق عليه كذلك لقب "الفاسق"، إلا أنه أطلق عليه أيضًا اسم "كافر نعمة"، إذ استهل كلامه "في المنزلة بين المنزلتين" بقوله: "فعندنا وعند المعتزلة أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر جحود، بل هو كافر نعمة"[2].وقد تبين لنا فيما سبق أن الإباضية هم الذين أطلقوا على مرتكب الكبيرة لقب "كافر نعمة".

وهاجم أحمد بن سليمان أهل السنة، أو من أسماهم الحشوية والمرجئة، لأنهم نفوا المنزلة بين المنزلتين، وقالوا: الناس مؤمن وكافر، وحجتهم قوله تعالى ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ (التغابن/٢).

ولم ينفرد أحمد بن سليمان دون غيره من أئمة الزيدية بتسمية مرتكب الكبيرة باسم "كافر نعمة"، بل سبقه إلى ذلك الإمام الناصر الأطروش (ت٣٠٤)، ففي كتابه المخطوط "البساط" أعلن أن كل من عصى الله متعمدا وأصر على معصيته أي معصية من الكبائر التي أوعد الله عليها سخطه وعقابه فقد كفر بنعمة الله وجحدها، ويروى عن الإمام زيد عن آبائه أن رجلا قال لعلي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين، أرأيت قومنا (يعني معاوية وأتباعه) أمشركون هم؟ قال: لا والله ما هم مشركون، ولو كانوا مشركين ما حل لنا مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم ولا موارثتهم ولا المقام بين أظهرهم، ولا جرت الحدود عليهم، ولكنهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم والأعمال غير كفر الشرك[3].

---

[1] المعالم الدينية، ص١١٩ – ١٢٠ وكذلك الإمام المجتهد، ص١٨٥ وما بعدها.

[2] مخطوط حقائق المعرفة، ص٧٢ أ.

[3] د. صبحي: الزيدية، ص ٢١٩ – ٢٢٠.

وأشار يحى بن حمزة إلى مصدر القول بكفر النعمة، فأعلن أنه منقول عن الإباضية حكمهم على فاعل الكبيرة أنه كافر كفر نعمة، وقد أضاف بعض المعتزلة هذا القول إلى بعض أئمة الزيدية، وهذا خطأ، فلم ينقل عن أحد من المتقدمين أو المتأخرين ذلك، وإنما فاعل الكبيرة لديهم لا مؤمن ولا كافر. أما ما نقل عن الناصر فعبارة مغمورد وليست مشهورة عنه[1].

تعقيب:

يقول الدكتور أحمد صبحي معقبًا: "لا نوافق يحى بن حمزة إذ المنقول صراحة عن الناصر الأطروش في كتابه البساط — وقد سبق لنا عرض رأيه أن فاعل الكبيرة كافر كفر نعمة، وعلى هذا الرأى بعض الزيدية"، وقد رأينا أيضًا أحمد بن سليمان يصرح بأن مرتكب الكبيرة كافر نعمة وهو أيضًا في منزلة بين المنزلتين.

تعريف الكبيرة:

يقتضي مبحث المنزلة بين المنزلتين البحث في مفهوم الكبيرة، ولذلك استهل القاسم بن محمد كتابه المنزلة بين المنزلتين باستعراض أهم الآراء التي قيلت في تحديد مفهوم الكبائر، فيذكر رأى أئمته الزيدية والجمهور، وفحواه انقسام المعاصي قسمين: صغائر وكبائر.

ثم يذكر رأى الخوارج والإسفراييني وموافقوهم: بل كبائر فقط. ويدحض هذا الرأى مستدلا بقوله تعالى ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** ﴾ (النساء/٣١).

ويشير إلى رأى الناصرية (أتباع الناصر الأطروش)، وظاهر كلام الهادى في كتابه المنزلة بين المنزلتين، حيث قال: "وأصحاب الكبائر المنتهكون للمحارم"، ولم يفصل.

وأعلن بعض الزيدية وغيرهم أن كل عمد كبيرة، ويؤيد القاسم بن محمد هذا الرأى لقوله تعالى ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها**

---

[1] يحى بن حمزة: الشامل: ٢١٣/٢ نقلاً عن د. صبحي: الزيدية، ص٣٣٦.

أبداً﴾ (الجن/٢٣) ولم يفصل، وقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾ (النساء/١٤) ولم يفصل، ولم يغفر الله سبحانه وتعالى سيئة من غير توبة إلا الخطأ والنسيان والمضطر إليه، لقوله تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ (الأحزاب/٥) .. وقوله ﷺ وآله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" الخبر، فعلمنا بذلك أن الكبائر ما وقع عمداً من غير اضطرار إليه[1].

ولما كانت الكبائر عند الزيدية ومن وافقهم محبطات للإيمان[2]، اقتضى ذلك البحث في مفهوم الإيمان وضده الكفر.

مفهوم الإيمان والكفر:

١- أركان الإيمان:

يلاحظ يحي بن حمزة أن الناس قد اختلفوا في معنى الإيمان، ويستعرض أهم المذاهب فيه على النحو التالي: إما أن يكون اسما لعمل القلب، أو لعمل الجوارح، أو لمجموعهما.

أ- فإن كان اسما لعمل القلب، ففيه مذهبان:

أحدهما: أن يكون اسما للمعرفة، وهو مذهب الإمامية والجهمية.

والثاني: أن يكون اسما للتصديق النفساني، وهو مذهب الأشعرية.

ب- وإما أن يكون اسما لعمل الجوارح، وفيه ثلاث مذاهب:

أحدها: أن يكون اسما للقول فقط، وهو مذهب الكرامية.

وثانيها: أن يكون اسما لفعل الواجبات، وترك المحظورات، وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم.

وثالثها: أن يكون اسما لفعل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، وهو مذهب أبي الهذيل وقاضي القضاة.

---

(1) كتاب الأساس، ص١٨٢ – ١٨٣.

(2) كتاب الأساس، ص١٨٦.

ج- وإما أن يكون اسما لمجموع أعمال القلب والجوارح، وهم الذين قالوا: الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وهو مذهب أكثر السلف، ويدل عليه أن الإيمان لا يجوز إطلاقه مع عدم أي واحد من هذه الأمور.

وهذا المذهب الأخير هو الذي يقرره يحيى بن حمزة[1]: وهو أن الإيمان اسم لمجموع عمل القلب ونطق اللسان وعمل الجوارح، قال تعالى ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة** ﴾ (البينة/٥)، فدين القيمة راجع إلى مجموع ما تقدم، وقوله تعالى ﴿ **قد أفلح المؤمنون ..** ﴾ إلى قوله ﴿ **أولئك هم الوارثون** ﴾ (المؤمنون/ ١-١٠) وقول الرسول ﷺ وآله "لا إيمان لمن لا أمانة له"، "الحياء من الإيمان"، "الإيمان بضع وسبعون بابا أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" (أخرجه الشيخان في كتاب الإيمان).

ولو كان الإيمان مجرد المعرفة حسب قول الجهمية والإمامية للزم فيمن عرف الله ثم عبد الأوثان أو عرف الله وجحد الرسل أن يكون مؤمنا.

أما قول الأشعرية: إن الإيمان هو التصديق فهو باطل لقوله تعالى ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** ﴾ (يوسف/١٠٦)، وإلا أصبح المشركون مؤمنين لأنهم مصدقون بالله، بينما لا يجتمع الإيمان مع الشرك.

وأما قول الكرامية: إن الإيمان قول فهو فاسد لقوله تعالى ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين** ﴾ (البقرة/٨)، فلو كان الإيمان قولا باللسان كما يتوهمون لما نفاه الله عنهم.

---

[1] المعالم الدينية، ص١١٧، ويشير مؤلفه إلى أنه عالج هذه المسألة بالتفصيل في كتاب آخر، هو كتاب التحقيق في الإكفار والتفسيق.

وليس الإيمان مجرد عمل الجوارح حسب قول أبى على وابنه أبـى هاشـم، لقوله تعالى ﴿ أولئك كتب فى قلوبـهم الإيمان ﴾ (المجادلة)، وقوله ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾[1] (النحل/ ١٠٦).

٢- زيادة الإيمان ونقصانه:

يصح فى الإيمان والكفر والفسق وقوع التزايد، أما الإيمان فإن المرجح فيه فعل الطاعات من اعتقاد وقول وعمل. قال تعالى ﴿ فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ﴾ (التوبة/١٢٤).

وكذلك الكفر فإنه يصح فيه وقوع التزايد، فكر الفلاسفة ليس ككفر أصحاب الملل الكفرية. والفسق أيضًا يصح فيه وقوع التزايد، فإن فسق الحجاج ليس كفسق غيره من عامة الناس[2].

٣- الاستثناء فى الإيمان:

هل يصح الاستثناء فى الإيمان؟ أى هل يصح للمرء أن يقول عن نفسه: أنا مؤمن إن شاء الله؟ لقد اختلف الناس حول هذه المسألة[3]، وحصر يحى بن حمزة هذه الاختلاف فى مذاهب أربعة:

الأول: مذهب من أجاز إطلاق القول بكونه مؤمنًا بالتقييد، ثم اختلفوا فى القيد على قولين:

أ – قول من قال: إنه ينبغى أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، وهذا يحكى عن سفيان الثورى.

ب- قول من قال: (إنه يحسن أن يقال: أرجو أن أكون مؤمنا، وأن أكون من أهل الجنة، وهذا يحكى عن عبد الله بن مسعود.

---

[1] الإمام المجتهد، ص١٩٧ - ١٩٨.

[2] السابق، ص١٩٨.

[3] راجع هذه الاختلافات فى هذا الكتاب: ٢٨٩/١ - ٢٩١.

الثاني: من جوز إطلاق القول بكونه مؤمنا من غير قيد ولا شرط، ويحكى عن بعض المتكلمين[1].

الثالث: من ذهب إلى أنه مخير بين الشرط والتقييد وبين الإطلاق، وهذا ما يحكى عن الأوزاعي.

الرابع: لابد أن يؤدي جميع الواجبات الدينية التي عليه، ثم هو يستحيل عليه أن يعرف أن الله قد قبلها منه، ومن ثم يستحيل أن يعلم الإنسان من نفسه كونه عند الله مؤمنا، وهذا مذهب أبي علي الجبائي.

ثم يقول يحي بن حمزة: والمختار عندنا أنه إذا أدى المكلف جميع ما عليه من الواجبات الشرعية مع شدة التحفظ عن الإخلال بشئ منها، وحرص على عدم موافقة شئ من المحظورات فإنه يجوز له إطلاق القول بكونه مؤمنا، أما إذا كان مخلاً بالواجبات فإنه لا يحسن منه إطلاق القول بكونه مؤمنا لأنه على غير ثقة من أمره[2].

مفهوم الكفر:

١-الكفر لغة واصطلاحًا:

الكفر لغة: التغطية، ودينا (اصطلاحا) عصيان مخرج لمرتكبه من ملة الإسلام، وعند أئمة الزيدية وجمهور المعتزلة: بصير المكلف كافرا بخصلة من خصال الكفر، ولا إكفار ولا تفسيق إلا بدليل سمعي[3].

٢- فيما يقع فيه الإكفار:

يقع الإكفار بأمور أربعة:

أحدها: ما يتعلق بالاعتقاد، كاعتقاد التثنية والتثليث.

وثانيها: ما يتعلق بالقول كالنطق بكلمة الكفر وسب الأنبياء.

---

(1) كالماتريدية. راجع موقفهم في هذا الكتاب: ١/٢٩٠ – ٢٩١.

(2) الإمام المجتهد. ص١٩٢ – ١٩٣.

(3) كتاب الأساس. ص١٨٦– ١٨٩.

وثالثها: ما يتعلق بالأفعال كالاستخفاف بالله تعالى ورسوله وإظهار زى اليهود والنصارى.

ورابعًا: ترك ما يلزم معرفته كإهمال النظر[1].

٣- طريق معرفة الكفر:

يجب الرجوع فى معرفته إلى أدلة الشرع، ويجرى فيه من الأدلة الشرعية أمور خمسة:

أحدها: أن يكون معلوما من ضرورة الدين.

وثانيها: أن يكون معلوما بنص من كتاب الله تعالى.

وثالثها: أن يكون معلوما بنسبة متواترة.

ورابعها: أن يكون معلوما بإجماع قاطع.

وخامسها: القياس، وهو على وجهين:

أ- أحدهما: يجرى فيه، وهو أن يعلم فى بعض الأفعال أنه كفر، ثم يكون هاهنا ما هو أعظم منه وأكبر، فيقضى بكونه أولى، كما يقول فى الاستخفاف بالنبى فإنه كفر، فالاستخفاف بحق الله أعظم فى الكفر.

ب- والثانى: لا يجرى فيه، وهو أن نعلم فى بعض الأشياء أنه كفر بنحلة مخصوصة، ثم يوجد مثل تلك العلة فى فعل آخر، وهذا كمن يقول: إنما كفر المشبه لأنه جاهل بالله، فالمقلد مثله.. [2].

وبهذا "القياس" يكفر القاسم بن محمد أهل السنة، أو المشبهة والمجبرة — على حد قوله — فيحكى عن العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة (أى الزيدية) وجمهور المعتزلة وغيرهم قولهم: ومن شبه الله تعالى بخلقه أو نسب عصيان العباد إليه كفر. لعدم معرفته بالله تعالى ولسبه له[3].

---

[1] المعالم الدينية. ص١١٨.

[2] السابق. ص١١٨ - ١١٩.

[3] كتاب الأساس . ص١٨٩ وما بعدها.

المبحث الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

١- حكمه:

يذهب الإمام الهادي يحي بن الحسين إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض من الله لا يسع تركه، ولا يحل رفضه، لقوله تعالى ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ (الحج/٤١)، فيجب على المؤمنين إنكار المنكر ..[١]

ويقول صاحب مصباح العلوم: "إنه يجب على المكلف أن يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، متى قدر على ذلك، ولم يكن أمره ولا نهيه يؤديان إلى منكر آخر، وترك معروف غير الذى أمر به. والدليل على ذلك قول الله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران/١٠٤). ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى أمر أن يكون فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وما أمر به كان واجبًا، ولا يجوز تركه، لقول الله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (النور/٢٤). ولا شك أن العذاب لا يصيب إلا من ترك ما أوجبه الله تعالى"[٢].

وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول القاسم بن محمد: "ويجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إجماعا، متى تكاملت شروطهما، وهي التكليف والقدرة عليهما، والعلو يكون ما أمر به معروفا وما نهي عنه منكرا، لأنه إن لم يعلم لم يؤمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.."[٣].

تبين لنا مما تقدم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الزيدية فرض واجب، ولكنه له شروط ينبغي توفرها فيمن يقوم بهذا الأصل العملي، ويلزم عن

---

[١] د. صبحي: الزيدية، ص١٧٨.

[٢] مصباح العلوم، مجلة كلية التربية، ص٣٨٦.

[٣] كتاب الأساس، ص١٣٦.

ذلك أنه لا يجب على من لم تتوفر فيه شروطه، إذن هو ليس فرضا على كل عين، وإنما هو فرض كفاية.

هكذا يصرح يحى بن حمزة، ويعلن أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عندنا من فروض الكفايات، لأن المقصود منهما وقوع المعروف وعدم وقوع المنكر، والمعتمد في وجوبهما على الكفاية وجوه ثلاثة:

أولاً: أن الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كقوله ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران/١٠٤)، وقوله تعالى ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم﴾ إلى قوله ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه..﴾ (المائدة/٧٩)، فبين أن ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قبيح، وفى ظاهرة الآيتين دلالة على الوجوب لم يفصل أحدا عن أحد، وهذا هو الذى نريده بوجوب الكفاية.

ثانيا: أن المقصود هو تحصيل المعروف وعدم وقوع المنكر، وهذا حاصل بقيام البعض دون البعض.

ثالثا: أن الإجماع منعقد على أنه إذا قام به البعض سقط حكمه عن الباقين.

ولو تعطل فرض الكفاية ولم يقم به أحد فإن الحرج يعم الكل إذ كانوا متمكنين من القيام به وقصروا عنه، أما إذا كان لا يتسنى القيام به إلا الآحاد فإن الحرج لا يكون موجهًا إلى الكل، ذلك أن فرض الكفاية ربما خص وربما عم بحسب الإمكان، وقد يتمكن منه الكل وقد لا يتمكن منه إلا الآحاد[1].

٢- أركانه

للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أركان أربعة كما يحددها يحى بن حمزة وهي: الآمر الناهي، ثم المأمور المنهي، ثم الأمور به والمنهى عنه، ثم نفس الأمر والنهي:

الركن الأول: نريد بالآمر الناهي كل بالغ عاقل ذكر حر مسلم: أن يكون بالغا لأنه لا قوة للصبية على التمييز، وأن يكون عاقلا لأنه لا يجوز ذلك للمجانين، وإن كانت لا ولاية لهم على أموالهم وأنفسهم فكيف تكون لهم ولاية على غيرهم؟

---

[1] الإمام المجتهد، ص٣٢٣ – ٣٢٤.

وأن يكون ذكرا، وإنما منعنا النساء عن القيام بهذين الأمرين، فلأن عقولهن أقرب إلى الضعف والهوان وأحوالهن أميل إلى العجز، ولأن هذا مخالف لما فهم من مقصود الشرع في حقهن، فإن الشرع لم يجعل لهن ولاية على نفوسهن فضلا عن أن تكون لهن ولاية على هذه الأمور العظيمة، وأن يكون حرا فلأن أقدار العبيد نازلة عند الخلق، وأن يكون مسلما لأن الخطاب موجه إلى المؤمنين دون المشركين، ثم إنهم مصرون على أعظم المنكرات وهو الكفر فكيف يتأتى منهم إنكار المنكر مع إصرارهم على ما هو أعظم منه ..

أما القاسم بن محمد فيقول: "والمحتسب هو المنصب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشروطه العدالة والذكورة والحرية والبلوغ والعقل والتدبير والقوة وسلامة الأطراف والحواس المحتاج إليها وسلامته من المنفرات.. والعلم ليصح أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر.."[1]. وهكذا وضع القاسم بن محمد شروطا للمحتسب أكثر من تلك التي حددها يحي بن حمزة.

الركن الثاني: في المأمور المنهي فهو كل بالغ عاقل، أما الصبية فيمنعون عن الإضرار بالخلق والإفساد في الأرض كما يمنعون من شرب الخمر، وأما اليهود والنصارى فإنهم يحاسبون وفق شرائعهم.

الركن الثالث: المأمور به والمنهي عنه: وهو كل واجب يمكننا حمله عليهم، وكل قبيح يمكننا منعهم عنه، ويستثنى من ذلك ما وقع فيه خلاف بين العلماء.

الركن الرابع: نفس الأمر والنهي، ففي الأمر إرادة تنفيذ المأمور، وفي النهي إرادة اجتناب المنهي عنه[2].

٣- شروطه:

يحدد يحي بن حمزة الشروط الواجب توفرها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يلي:

أ - أن يكون المأمور به حسنا في ذاته، كما يكون المنهي عنه قبيحا في ذاته، وأن يكون ذلك معروفا، لأنه إن لم يكن المأمور معروفا حسنه، والمنهي عنه معروفا قبحه، فلا وجه للأمر أو النهي.

---

[1] كتاب الأساس، ص١٧٨.

[2] الإمام المجتهد، ص٣٢٠ - ٣٢١.

ب-ألا يكون المأمور أو المنهى عنه واقعا لأن المأمور به إن كان قد وقع أضحى الأمر بالمعروف تحصيل حاصل، وإن كان المنهى عنه قد وقع استحال دفعه.

ج- إن غلب على ظنه أن إنكار المنكر يؤدى إلى منكر أشد، كأن يعلم أنه إن أنكر عليه الزنا أو شرب الخمر فإنه يزيد أو يكفر، فإنه لا يحسن الإنكار.

د- أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لأمره ونهيه تأثيرًا، فإن غلب على ظنه أن ليس له تأثير فإنه يحسن ولكنه لا يجب، وذهب القاضى عبد الجبار إلى أنه لا يحسن ولا يجب، ذلك أن الغرض من النهى عن المنكر ألا يقع المنكر، فإذا لم يحصل هذا الغرض أضحى النهى عبثا[1].

ولكن هل يجوز إنكار المنكر إذا كان فيه هلاك النفس أو السجن أو مصادرة المال؟ يشير يحى بن حمزة إلى اختلاف العلماء فى هذه المسألة بين من يستحسن ذلك إعزازا للدين وبين من يقبح ذلك لما فيه من التهلكة[2]. ويميل القاسم بن محمد إلى استحسان ذلك على الرغم من جواز ما يقع على الآمر والناهى بسببهما (أى بسبب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) من نحو قتل وتشريد وانتهاب مال، لقوله تعالى﴿**وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾ (لقمان/١٧)، وقوله ﷺ وآله: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، وقوله ﷺ وآله: "اجعل مالك وعرضك دون دينك"..[3].

٤- درجاته:

اختلفت الفرق فيما بينها فى كيفية تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بل لقد اختلف علماء الزيدية فيما بينهم فى هذه المسألة فالإمام الهادى للحق يحى بن الحسين يقول: فيجب على المؤمنين إنكار المنكر على الظالمين بأيديهم إن استطاعوا ذلك، وإن لم يستطيعوا وجب إنكاره بألسنتهم، فإن لم يمكنهم ذلك وجبت عليهم الهجرة عنهم، والمعاداة للظالمين بقلوبهم، وترك المقام بينهم

---

[1] أما القاسم بن محمد فيقول: "ويجب أيضًا أمر العارف بالمعروف ونهى العارف بالمنكر، وإن لم يحصل الظن بالتأثير، لقوله تعالى﴿**وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون**﴾ (الأعراف/١٦٤).. " (كتاب الأساس، ص١٧٦).

[2] الإمام المجتهد، ص٣٢١ - ٣٢٢.

[3] كتاب الأساس، ص١٧٧.

والمجاورة لهم، فمن لم يستطع ذلك من المؤمنين لكثرة عياله وحاجتهم إليه، ولم يستطع أن يشخص بهم معه فليقم عندهم فينة من دهره، يكتسب فيها ما يجزيهم ثم يشخص مهاجرا إلى أرض الله حتى إذا خاف على عياله عاد عند حاجته إليهم[1].

وهكذا يكون إنكار المنكر عند الهادى يتم بالدرجات أو الوسائل الأربع الآتية على الترتيب:

١- باليد، فإن لم يستطع فيكون:

٢- باللسان، فإن لم يمكن فيكون:

٣- بالهجرة، فإن لم يستطع فيكون:

٤- بالقلب.

فإذا استبعدنا "الهجرة"[2] يصبح مذهب الهادى متفقا مع مذهب أهل السنة والجماعة الذين يلتزمون سنة الرسولﷺ القائل: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه.." الحديث.

أما القاسم بن محمد فيخالف الهادى فى ترتيب درجات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيقول: "ولا يكونان إلا بقول رقيق، فإن لم يتما به وجبت المدافعة عن فعل المحظور إلى حد القتل لإجماع العترة عليهم السلام على وجوب إزالة المنكر بأى ممكن، ولا يفعل الأشد مع تأثير الأخف"[3].

ويخصص بابا فى الهجرة يعرفها لغة، فيبين أنها مأخوذة من الهجر، نقيض الوصل، وشرعا: الرحلة من دار تظاهر أهلها بالعصيان. وهى عند أئمة الزيدية: واجبة بعد الفتح.

وقيل نسخت لقولهﷺ وآله: "لا هجرة بعد الفتح" قلنا: المراد: من مكة – شرفها الله تعالى – إذ صارت دار إسلام كالمدينة بعد الفتح، لا من ديار الكفار.

(وعند) جمهور أئمتنا – عليهم السلام – وتجب (الهجرة) من دار الفسق، خلافا للإمام يحى عليه السلام والفقهاء. (ودليلنا) قوله تعالى ﴿الذين توفاهم الملائكة

---

[1] د. صبحى: الزيدية، ص١٧٨.

[2] لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا هجرة بعد الفتح".

[3] كتاب الأساس، ص١٧٧.

ظالمي أنفسهم﴾ إلى قوله تعالى﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ (النساء/٩٧) ..

(وعند) أئمتنا – عليهم السلام –: ولا رخصه في ذلك إلا للمحاط به والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، لقوله تعالى: ﴿إلا المستضعفين﴾ (النساء/٩٨) الآية.

ويجوز الوقوف في دار العصيان لحبس أو ضعف، لما مر، ولمصلحة عامة، كوقوف بعوث رسول الله ﷺ وآله بين الكفار لدعائهم، ولابد – مع ذلك – من إذن الإمام، إن كان ما لم يقارن مفسدة من انتشار بدعة أو خذلان الإمام، وإلا صار كالإغراء"[1].

وأما يحى بن حمزة فيتفق مع القاسم بن محمد في مسألة تدرج وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بدءا من الأسهل إلى ما هو أصعب وانتهاء بالقتال الذي يعد عند جمهور الزيدية والمعتزلة أصعب الدرجات المشروعة بخلاف أهل السنة الذين لا يعدون القتال ولا الهجرة من الوسائل الشرعية، لما ينجم عن القتال من فساد الأمة واضطرابها، وما في الهجرة من سلبية وتقاعس بل ومناقضة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فيذهب يحي بن حمزة إلى أنه إذا أمكن حصول المعروف أو منع المنكر بالسهل فلا حاجة بنا إلى تجاوزه إلى الأمر الصعب، هذه قاعدة يمكن تقريرها عقلاً وشرعًا، أما عقلا فإن تجاوز السهل إلى الصعب دون حاجة يعد عيبًا، وأما شرعًا فلقوله تعالى﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي﴾ (الحجرات/٩)، فبينت الآية الابتداء بالسهل وهو الصلح، فعلى الناهي أن يبدأ بالقول اللطيف والوعظ الحسن فإن كفى فلا حاجة إلى تجاوزه، وكم رأينا من إنسان يكفي في منعه عن المنكر لين القول والنصح البالغ، فإن لم يصلح تجاوزه إلى الغلظة في القول، وإلا فالمنع بالضرب والحبس، ثم يتجاوزه إلى المقاتلة والمدافعة.

ويتوسع يحي بن حمزة في مفهوم المنكر، إذ ليست المنكرات مقصورة على الأفعال، بل منها ما يتعلق بالمعتقدات كالاعتقاد بالجبر والتشبيه أو ما شاكل ذلك من

---

[1] كتاب الأساس، ص١٧٩ – ١٨١.

الاعتقادات الخاطئة التي لا تستتبعها أفعال، ويكون النكير فيها بالنهى عنها تارة وبيان فسادها تارة أخرى.

ومن المعتقدات ما يتبعه ترك نحو اعتقاد البرهمي تكذيب الأنبياء، فإنه يتبعه ترك تصديقهم وعدم قبول شرائعهم.

وإنما يكون النهي عن المنكر في ذلك كله ببيان فساد المعتقد وبطلانه، فيتبع ذلك الكف عن الأفعال اللازمة عن هذه الاعتقادات[1].

تعقيب

أما الآية التي استدل بها يحى بن حمزة ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ..﴾ فهي خاصة بحالة وقوع قتال بالفعل، ولعل قوله تعالى في بيان كيفية التدرج في معاملة نشوز الزوجات ﴿فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ (النساء/٣٤) أدل على صحة القاعدة التي أراد تقريرها، وهي الابتداء بالسهل ثم التدرج إلى ما هو أصعب إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

وينبغي الإشادة بنظرة يحى بن حمزة الشاملة والمتسعة للمنكرات وكيفية مقاومتها، إذ جعل من أهداف علم أصول الدين تحقيقا لمبدأ الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، من حيث أن هذا العلم هو المناط به إصلاح العقائد الفاسدة وتوابعها.

---

[1] الإمام المجتهد، ص٣٢٤ - ٣٢٥.

المبحث السادس
فى النبوة والإمامة والصحابة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النبوة.

المطلب الثانى: الإمامة.

المطلب الثالث: الصحابة.

المطلب الأول
النبــوة

النبوة سبب التنوير:

يقول القاسم بن محمد. في كتاب النبوة "هـي سبب التنوير[1] الذى أراده تعالى بقوله: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ (الأنفـال/٢٩)، أى تنويرا، تفرقـون به بين الحق والبـاطل، فهي كالمناهي لما كـانت سببا للتنوير الزاجـر عـن ارتكـاب القبيح.."[2].

ويبرز أحمد بن سليمان أهمية النبوة فيذهب إلى أنه لما كان العلم من الله لا يصل إلى الناس إلا من الوحي، وكان الوحي لا يصلح إلى كل النـاس، لذلـك لـزم توفر خصال معينة فيمن يوحى إليه[3].

النبي والرسول:

ذهـب أغلـب أئمـة الزيديـة كالقاسم الرسـى، والهـادى والقاسم بـن محمـد وغيرهم إلى أن النبى أعم من الرسول، لأن الرسولَ من أتى بشريعة جديدة من غـير واسطة رسول، والدليل على ذلك قولـه تعالى﴿وما أرسلنا من قبلك من رسـول ولا نبي﴾ (الحج/٥٢)، بعطف العام على الخاص، وذلك يقتضي المغايرة.

---

(1) يطلـق العلمـانيون المعـاصرون مصطلـح "التنوير" علـى النزعـة العقلانيـة الغاليـة التـى تـستهدف عـدم الالـتزام بنصوص الوحي والتستر وراء مقتضيات العقل، وعلى الرغم من أن الزيدية ذوو نزعة عقلانية واضحة إلا أن للتنوير عندهم معنى يخالف تماما مفهوم التنويريين الذين ظهروا كرد فعل لعصور الظلام الفكرى الـذى ساد فى أوربا فى العصر الوسيط.

(2) كتاب الأساس. ص١٣٦.

(3) الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص١٠٩.

أما بعض الزيدية كالإمام المهدى فقد أنكر التفرقة بين النبى والرسول، ويصح عنده أن يكون النبى نبيا فى المهد. وأما القاسم بن محمد، فلا يصح عنده ذلك، لأن النبوة تكليف، ولا تكليف على من فى المهد، لعدم التمييز والقدرة، إلا أن يجعلها الله له، فلا بأس[1].

الملائكة أفضل من الأنبياء:

ذهب الأشعرية[2] وغيرهم إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، ويخالفهم الزيدية كالقاسم بن محمد[3] فى هذا القول، إذ يؤكد أن الملائكة – صلوات الله عليهم – أفضل من الأنبياء، ودليله قوله تعالى **﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾** (التحريم/٦)، ولا شك فى خطايا الأنبياء – صلوات الله عليهم –، وقوله تعالى حاكيا **﴿ما نهاكم ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكون ملكين﴾** (الأعراف/٢٠)، وقوله تعالى: **﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون﴾** (النساء/١٧٢). وبيان الاستدلال بها أن ذلك نزق من درجة إلى درجة أعلى منها. يعرف ذلك العالم بأساليب أهل اللسان العربى. يقال: لا يأنف فلان من تعظيم العالم ولا من هو أعظم منه[4].

إنكار النبوة:

يبين أحمد بن سليمان فى كتابه "الحكمة الدرية والدلالة النبوية" أن الله سبحانه جعل الأشياء متضادة متعاندة، وجعل ذلك فى الدنيا والآخرة، فجعل فى الدنيا ليلا ونهارا، ظلاما ونورا، أبرارا وفجارا .. وجعل فى الآخرة جنة ونارا. وعلى الجملة جعل لكل شئ ضدا، فجعل للأنبياء – صلوات الله عليهم – أضدادا

---

[1] كتاب الأساس، ص١٣٧ – ١٣٨.

[2] راجع مذهبهم فى هذا الكتاب، ١٩٧/١.

[3] وكابن حزم من الظاهرية، راجع هذا الكتاب: ٥٤٨/١.

[4] كتاب الأساس، ص١٣٨ – ١٣٩.

ومحاربين ومخالفين وكان أول من ابتلاه الله بعداوة الضد من الأنبياء أبونا آدم عليه السلام، فابتلى بمعاندة إبليس، وكان نبينا محمدﷺ له أضداد كثيرون من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من كفار العرب.

ولا خلاف بين الأمة (الإسلامية) في نبوة نبينا محمد، وأنه خاتم النبيين، وأن معجزاته وكل ما جاء به حق، وإنما وقع الخلاف بيننا وبين الكفار، فإن كفار العرب وكفار العجم جحدوا محمدﷺ ، وما جاء به من ربه، فقالت البراهمة بالتكليف العقلي ونفت التكليف الشرعي،وجحدوا الرسل، وعلتهم أن الصانع عالم حكيم، والعالم الحكيم لا يرسل رسولا وهو يعلم أنه يعصى[1].

ومن الذين جحدوا الرسل من يقر بآدم عليه السلام، ومنهم من يقر بآدم وولده شيت.

والحجة على الذين نفوا جميع الأنبياء قريبة، ذلك أنهم قد أقروا بالتكليف العقلي، فكما كان في التكليف العقلي صلاح، كذلك التكليف الشرعي الذي لا يحصل إلا بإرسال الرسل.

والحجة على الذين أقروا بآدم عليه السلام أقرب، وذلك أنه إذا كان في نبوة آدم وشيت صلاح، فكذلك سائر الرسل.

وأما قولهم: إن العالم الحكيم لا يرسل الرسل وهو يعلم أنه يعصى، فالحجة عليهم، أنه لما جاز تكليف الله عبادة التكليف العقلي، وأراد منهم العمل بما كلفهم، كان منهم من استجاب ومنهم من لم يستجب، فكذلك التكليف الشرعي يجوز أن يرسل الله الرسل إلى عباده، وهو يعلم أن منهم من يطع وينتفع ومنهم من لا ينتفع ولا يطيع، ولولا إرسال الله الرسل لما تبين المطيع من العاصي، ولو عذب الله العاصي ولم يرسل إليه رسولا، لقال: لو جاءني رسول لأطعت ولفعلت ما أمرت به[2].

---

[1] راجع مخطوط الحكمة الدرية في فصل بعنوان "في ذكر المضادة بين الأشياء" ص٩ – ١٠.

[2] أحمد بن سليمان: مخطوط حقائق المعرفة، ص١٥٥ أ – ب، وكذلك كتابنا عنه ص ١١٠ – ١١١.

عصمة الأنبياء:

يلزم توفر خصال معينة فيمن يوحى إليه، فإذا علم الله من الرسول توفر هذه الخصال – ومنها الإخلاص والصدق والقوة على إبلاغ الرسالة، والصبر والعزم – أوحى الله إليه وأرسله إلى خلقه، فإن الله تعالى لا يرسل إلا الصادق الصابر المخلص البر النقى، طيب الباطن والظاهر[1].

لذلك "لا يجوز على الأنبياء – صلوات الله عليهم – السهو فيما أمروا بتبليغه، لعصمة لهم من الله تعالى، لأن من شأن الحكيم حراسة خطابه من الغلط مع العلم والقدرة على ذلك"[2].

ويكتب يحى بن حمزة فصلا فى وجوب العصمة، ووقتها، وفاعلها، وكيفيتها، فيقول: "أما وجوب العصمة، فمذهبنا تجويز الصغائر عليهم، والمنع من وقوع الكبائر منهم، والتقصير فى أداء ما لزمهم أداؤه من كذب وسهو وغلط، وهو مذهب الشيوخ من المعتزلة.

ويدل على عصمتهم عن الكبائر وجهان:

أحدهما: أن ارتكاب الكبائر يوجب التنفير عنهم، وهو خلاف المقصود بإرسالهم وقبول أقوالهم وأفعالهم.

وثانيها: أن وقوع الكبائر يوجب الاستخفاف بهم وحط مراتبهم، وقد عرف من مقصود الشرع تعظيمهم ورفع منارهم.

وأما وقتها، فذهب قوم إلى أن عصمتهم من وقت مولدهم. وذهب آخرون إلى أن عصمتهم من وقت البلوغ، وصار آخرون إلى أن عصمتهم من وقت البعثة. والمختار هو الأول، لأن أدلة العصمة ما فصلت وقتا دون وقت، فيجب شمول الأوقات.

---

[1] الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص١٠٩.

[2] القاسم بن محمد: كتاب الأساس، ص١٥١.

وأما فاعلها ففيه مذهبان:

أحدهما: أن فاعلها هم الأنبياء عليهم السلام ..[1].

(*وثانيها:* أن فاعلها هو الله تعالى.)

وأما كيفيتها فهي تتفرع على المذهبين:

(فمن) قال: فاعلها هو الله، اختلفوا على ثلاثة أقوال:

أحدهما: أن الله يعصمهم من طريق تركيبه إياهم على بنية التقوى والطهارة.

وثانيها: أنه يصرف قولهم عن مواقعة القبيح.

وثالثها: يلطف بهم بألطاف يمتنعوا لمكانها عن الإقدام على المعاصي.

ومن قال: فاعلها الأنبياء، اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن امتناعهم عن القبيح باختيار منهم، وداع من جهتهم.

وثانيها: أن عصمتهم — وإن كانت من جهتهم — فلا تنفك من إعانة من الله تعالى وبقوته على الانصراف عن القبيح بسبب منه"[2].

خطايا الأنبياء:

يذهب أحمد بن سليمان إلى أن الأنبياء — صلوات الله عليهم — بشر من الناس، يأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق، وأنهم مركبون على الشهوة والكراهة والغفلة والذكر والنسيان، إلا في تبليغ ما أمروا به، فإنهم معصومون عن النسيان والغفلة والسهو والكذب، لأن الله قد اختارهم لتبليغ رسالته وأداء أمانته، ولا يجوز أن يرسل من ينسى شيئا من تبليغ الرسالة أو يسهو عنها أو يكذب.

أما في سائر أفعالهم — غير تبليغ الرسالة — وما يخصهم في أنفسهم، فليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم النسيان والغفلة والخطأ في التأويل والعجلة، وقد ذكر

---

[1] يبدو أن بعض الكلمات سقطت في الطبع. وما بين القوسين إضافة للتوضيح.

[2] يحي بن حمزة: المعالم الدينية، ص٩٥ - ٩٦.

الله عنهم ذلك، وذكر توبتهم وندمهم واستغفارهم. وليست خطاياهم بتعمد منهم لمعصية الله، وإنما بسبب السهو والنسيان.

إنهم معصومون من الكبائر، وليسوا بمعصومين من الصغائر[1].

وفي كتاب الحكمة الدرية يقرر أحمد بن سليمان أن معاصي الأنبياء عليهم السلام على وجهين: فمعصية متقدمة للنبوة، ومعصية في حال النبوة:

فأما المعصية التي في حال النبوة، فلا تكون إلا على سبيل الخطأ في التأويل. وأما المعصية التي تكون متقدمة للنبوة، فقد تكون في بعض الأنبياء –عليهم السلام– بالتعمد والظلم، ثم يتوبون توبة نصوحا، ويرجعون عن المعاصي روجعا صحيحا[2].

معجزات الأنبياء:

يعرف القاسم بن محمد المعجزة بأنها "ما لا يطيقه بشر، ولا يمكن التعلم لإحضار مثله ابتداء، سواء دخل جنسه في مقدورنا كالكلام، أم لا كحنين الجذع، ولا يصح نبي بلا معجز، خلافا للحشوية ..

والمعجز شاهد بصدقه، وإذا عدم الشاهد لم يحصل التمييز بين الصادق الأمين وبين نحو مسيلمة اللعين.."[3].

والمعجزات لا تكون إلا للأنبياء، أما "كرامات الصالحين نحو إنزال الغيث، وإشفاء المريض، وتعجيل عقوبة بعض الظالمين الحاصلة بسبب دعائهم ليست بمعجزات، لعدم حصول شرط العجز فيها، وإنما هي إجابة من الله لدعائهم، لأن الله سبحانه قد تكفل لهم بالإجابة"[4].

---

(1) الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١١١، ومخطوطته حقائق المعرفة ص١٥٦أ – ١٥٨أ.

(2) الإمام الزيدي، ص١١١ – ١١٢.

(3) كتاب الأساس، ص١٣٩.

(4) السابق، ص١٤١.

إثبات نبوة محمد ﷺ وآله:

يدل على إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ وآله أنه ادعى النبوة، وظهر عليه المعجز، وكل من كان كذلك كان نبيا.

أما أنه ادعى النبوة فللتواتر.

وأما أنه ظهر عليه المعجز فلوجوه ثلاثة:

الأول: أن القرآن ظهر عليه، وهو معجز: وأما أن القرآن ظهر عليه فللتواتر، وأما أن القرآن معجز فلأنه — عليه السلام — تحدى العرب بمعارضته، وهم النهاية في الفصاحة، ولم يعارضوه من غير مانع يمنعهم عن المعارضة، وإنما تركوا المعارضة لعجزهم، وكل ما كان كذلك كان معجزا، أما أنه تحدى العرب بالقرآن فلتواتر الآيات بذلك..[1].

الوجه الثاني: أنه — عليه السلام — أخبر عن علم الغيب، وذلك معجز، أما أنه أخبر عن علم الغيب، فلأن القرآن مشتمل على ذلك كما في قوله تعالى﴿**غلبت الروم**﴾ (الروم/١٠٢)، وقوله تعالى﴿**لتدخلن المسجد الحرام**﴾ (الفتح/٢٧)، وأما في غير القرآن، فأخباره عن علم الغيب كثيرة، تشتمل عليها كتب الحديث، وأما أن الإخبار عن علم الغيب معجز، فلأن الواحد منا يحاول ذلك فلا يتمكن لاسيما من أخبر عن ذلك من غير ممارسته صناعة كالنجوم وعلم الرمل، وعدم ممارسته ﷺ وآله لهذه العلوم معلوم ضرورة.

الوجه الثالث: أنه قد جاءت الأخبار الكثيرة عن سائر معجزاته، كنبوع الماء من بين أصابعه، وإشباعه الخلق الكثير من الطعام القليل، وانشقاق القمر، فثبت بهذه الوجوه أنه — ﷺ وآله — ظهر عليه المعجز، وأما من ظهر عليه المعجز فهو نبي .. فثبت بما ذكرنا أن محمدا نبي[2].

---

[1] راجع الإسراء/٨٩، هود/١٣، البقرة/٢٣، ٢٤.

[2] يحي بن حمزة: المعالم الدينية، ص٩٧ – ٩٩.

المطلب الثاني

الإمامة

الإمامة لغة واصطلاحا:

يعرف القاسم بن محمد الإمامة فيقول: "هي لغة التقديم، وشرعا رياسة عامة باستحقاق شرعي لرجل لا يكون فوق يده مخلوق"[1].

مكانتها ووجوبها:

يذهب أحمد بن سليمان إلى أنه لما كانت النبوة لا تحصل لأحد بعد رسول الله ﷺ وآله، وأن الله قد ختم به الرسل، وكان الناس محتاجين إلى من يقوم مقام النبي لينفذ الأحكام، ويحل الحلال، ويحرم الحرام، ويكفل الضعفاء، والأيتام، وينصف المظلوم من الظالم، ويدعو إلى الجهاد في سبيل الله، ويعز المؤمنين، ويذل الفاسقين، لما كان الأمر كذلك فإن العقل يحكم بوجوب قيام إمام من المؤمنين. لصلاح الإسلام والمسلمين.

ويحكم العقل أنه إنه لم يقم إمام، فإن الإسلام يضعف، والكفر يتقوى، وأن الفساد يلحق جميع الناس، فوجب قيام الإمام بعد النبي ﷺ وآله، وكذلك إذا مات الإمام أو قتل فإنه يجب قيام إمام بعده إلى آخر الدهر[2].

وإعلان أحمد بن سليمان أن الإمامة واجبة عقلا ليس موضع إجماع بين أئمة الزيدية، فيقول القاسم بن محمد: إن الإمامة عند "بعض أئمتنا — عليهم السلام— .. واجبة عقلا وسمعا (وعند) بعض أئمتنا — عليهم السلام — والجمهور: بل

---

(1) كتاب الأساس، ص١٥٩.

(2) الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١١٣ – ١١٤.

سمعا فقط". ويستبعد قول من يقول: لا تجب[1]، ويختار القول الأول، لأن "التظالم واقع، ولا يتم دفعه إلا برئيس، ودفع التظالم واجب عقلا، فوجب إقامة رئيس لذلك، ودليلها شرعا قوله تعالى ﴿**إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾ (البقرة/١٢٤) ومن السنة .. والإجماع "[2].

والإمامة "من أصول الدين"[3]، كما هو الشأن عند الشيعة بجميع فرقهم خلافا لأهل السنة الذين يعدونها مسألة فقهية، وإن ألحقها المتكلمون المتأخرون بمسائل أصول الدين.

ولكن إذا كان الإجماع قد انعقد بين الزيدية على وجوب الإمام فهل يعنى هذا أنه لا يخلو زمان من وجود إمام قائم بالفعل؟ لقد أجابت بالإيجاب عن هذا السؤال بعض فرق الشيعة كالإمامية الاثنى عشرية والاسماعيلية، فلا يخلو عندهم زمان من وجود إمام إما ظاهرا مشهورا وإما باطنا مستورا، ولكن الزيدية يذهبون إلى خلو بعض الأزمنة من وجود أئمة لقهر الظلمة من يعين صاحب الحق الشرعي فى الإمامة أو لخذلان العامة، وعدم قيام الإمام فى هذه الأحوال يشبه حالة من يجبر على ترك الصلاة، وكالحج لا يجب على أحد حتى يتمكن من شروط وجوب الحج[4].

الصفات المعتبرة فى الإمام:

يوجب الزيدية توفر صفات معينة[5] فى الإمام، من أهمها: البلوغ والعقل والذكورة والحرية، والاجتهاد، والعلم، والشجاعة، والخروج، أى أن يخرج ثائرا على

---

(1) أما القائلون بعدم الوجوب فهم أبو بكر بن عبد الرحمن الأصم المعتزلى (ت. سنة ٢٧٩ تقريبا)، وهشام بن عمرو الفوطى المعتزلى والنجدات من الخوارج (راجع يحى بن حمزة: المعالم الدينية، ص١٢٩، وكذلك الإمام المجتهد، ص١٤٣).

(2) كتاب الأساس، ص١٥٩.

(3) السابق، ص١٦٢.

(4) السابق، ص١٦٠.

(5) يحددها يحى بن حمزة فى تسع صفات بعضها أصلية وهى الذكورة والبلوغ والعقل والحرية، وبعضها فرعية، وهى العلم بأصول الفقه، والعلم بالأدب واللغة، والعلم بعلوم القرآن، والعلم بعلوم الحديث، والاجتهاد. (الإمام المجتهد، ص١٤٩ وما بعدها).

الظلم، مجاهدا فى سبيل الله، ومن الشروط الواجب توافرها أيضا فى الإمام: السخاء، وذلك لوضع الحقوق فى مواضعها، لأن ذلك من ثمار الإمامة، كما يجب أن تتوفر فيه السلامة من المنفرات مثل الجزام، ليتمكن من مخالطة المسلمين، وسلامة الحواس والأطراف[1].

كما يجب أن يتوفر فى الإمام شرطان أساسيان وهما: النسب، والنص الخفى دون الجلى خلافا للإمامية.

وأجمع الشيعة — بما فيهم الزيدية — على أن هذه الخلال المذكورة كلها هى فى على بن أبى طالب، ويشترط الزيدية فى الإمام بعد ذلك — فضلا عن الخصال السابقة — أن يكون فاطميا: الحسن ثم الحسين ثم أولادهما من بعدهما.

إمامة المفضول مع وجود الأفضل:

أجاز الإمام زيد إمامة المفضول مع وجود الأفضل[2]، وكذلك تابعه فى هذا المبدأ كثير من أئمة الزيدية، ولكن بعضهم خالف هذا المبدأ الذى أرساه مؤسس الفرقة، ففى معرض الحديث عن خصال الإمام، يقول أحمد بن سليمان: "ولا يكون فى الأمة من هو أفضل منه، وأن يكون جامعا للخصال المحمودة، ولا يكون فى الأمة من هو أجمع منه للمحامد"[3]، وكذلك يشترط القاسم بن محمد فى الإمام: "الأفضلية، لقوله ﷺ وآله: من ولى رجلا وهو يعلم أن غيره أفضل نمنه، فقد خان الله فى أرضه"[4].

إمامة على بن أبى طالب:

الأدلة التى يسوقها الزيدية لإثبات إمامة على بن أبى طالب كثيرة منها ما يعدونه أدلة عقلية، ومنها أدلة نصية بزعمهم:

---

(1) السابق، ص١٦٠.

(2) د. صبحى: الزيدية، ص٧١ وما بعدها.

(3) الإمام الزيدى، ص١١٤.

(4) كتاب الأساس، ص١٦٢ – ١٦٣.

أولا – الأدلة العقلية:

يعلن أحمد بن سليمان أن الأمة مجمعة على أن الخلال المحمودة كلها إنما هي في على أمير المؤمنين عليه السلام، دون غيره من الأمة:

*فأول الخلال المحمودة القرابة[1] من رسول الله ﷺ وآله، فإنه أخ رسول الله وابن عمه وزوج ابنته وأبو سبطيه.

*ومنها السبق بالإيمان، والأمة مجمعة على أنه أول من آمن برسول الله ﷺ وآله، وهي مجمعة على أنه ما عبد صنما، ولا أشرك بالله، وغيره من الصحابة من آمن بعد الشرك[2].

*ومنها أنه أكثر الناس عناءا وجهادا مع رسول الله ﷺ، وأنه فداه بنفسه ليلة رقد على فراشه.

*ومنها شجاعته عليه السلام التي خص بها، فإنه بارز الأقران، وقتل الشجعان[3].

*ومنها علمه الغزير، وفهمه الكثير، حتى قال عمر – مع مكانته في الفقه – "لولا على لهلك عمر".

*ومنها كرمه المعروف وسماحته، فإنه كان يؤثر غيره على نفسه.

*ومنها زهده في الدنيا مع قدرته على بلوغ كثير من الأشياء، فرضي من قوته بأدونه.

---

[1] القرابة ليست في ذاتها دليلا على علو المنزلة، فقد كان أبو لهب أقرب من على إلى النبي، ولعل منزلة سلمان الفارسي أو بلال الحبشي تفوق منزلة بعض من تربطهم بالنبي روابط الدم والقربى.

[2] ليس هذا موضع إجماع، فقد قيل إن أبا بكر كان أول من آمن، ومن المعلوم أن الإسلام يجب ما قبله، ومن ثم فلا يضير الصحابة الشرك قبل الإيمان، فمن الثابت أن الصحابة أفضل من لأجيال اللاحقة الذين لم يعبدوا صنما منذ مولدهم، وإلا لكان الخلف أفضل من السلف، وهذا يتعارض مع قوله ﷺ "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم".

[3] لم ينفرد على رضى الله عنه بهذا الفضل، بل شاركه فيه كثير من الصحابة، ممن اتسموا بالشجاعة، وضحوا بأرواحهم وهم يجاهدون في سبيل الله.

ومما تقدم ثبت أن علي بن أبي طالب عليه السلام هو الولي بعد الرسول ﷺ وآله[1].

ثانيا: الأدلة النقلية:

في كتاب "المعالم الدينية" يثبت يحي بن حمزة إمامة علي بن أبي طالب "بالطرق المنصوصة وهي ثلاثة.."[2]. أما في كتابه "الشامل"، ففي معرض حديثه عن النص الخفي يذكر يحي بن حمزة أن الأدلة الدالة على إمامة علي منها قوية معتمدة، ومنها ضعيفة غير معتمدة.

فأما الأدلة المعتمدة فجملتها أربعة مسالك (الثلاثة التي ذكرها في كتاب المعالم الدينية مضافا إليها مسلك رابع):

المسلك الأول:

قوله تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ (المائدة/ ٥٥). إذ اتفق المفسرون (الشيعة) على نزول هذه الآية في علي، ومع أن لفظ الولي في اللغة له عدة معان إلا أن معناه في هذه الآية لا يحتمل إلا معنى الأولى بالتصرف أو الأحق به، ففي هذا إشارة واضحة إلى أنه الأولى بالإمامة[3].

المسلك الثاني:

حديث الغدير، إذ قال ﷺ وآله عقب عودته من الحج عند غدير خم: "ألست أولى بكم من أنفسكم؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره، واخذل من خذله"[4].

---

[1] الإمام الزيدي، ص١١٥ – ١١٦.

[2] المعالم الدينية، ص١٣١ وما بعدها.

[3] فند ابن تيمية مزاعم الشيعة في هذه الحجة (راجع كتابنا: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، ص٥٤ وما بعدها.

[4] رواه الترمذي والنسائي وابن حنبل وابن ماجه، والسيوطي في الجامع الصغير: ١٨٠/٢ – ١٨١.

والمراد باللفظ "أولى"، هو من يملك تدبير شئون الناس والقيام بأمرهم، ولذا يقال: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية، والحديث متواتر، فضلا عن إجماع الأمة على صحته، وليس في الأمة من ينكره. وتثبت به الزيدية – فضلا عن سائر فرق الشيعة– إمامة علي، وتثبت به سائر الفرق فضله على غيره.

المسلك الثالث:

قوله ﷺ وآله: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي". ووجه الاستدلال بهذا الخبر مرتب على مقامين: أولهما أنه يثبت لعلي جميع المنازل التي كانت لهارون عن موسى، والثاني: أن من المنازل الثابتة لهارون استحقاقه للقيام مقامه بعد وفاته لو عاش بعده، فقد كان خليفة لموسى في حياته لقوله تعالى ﴿اخلفني في قومي﴾ (الأعراف/١٤٢)، فوجب بقاء هذه الخلافة بعد وفاته. فوجب أن يكون أمير المؤمنين علي على هذه الصفة، ولا معنى للإمامة إلا ذلك.

المسلك الرابع:

التمسك بأخبار رويت عن رسول الله، منها قوله "سلموا على علي بأمرة المؤمنين"، "علي سيد المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين .. وغير ذلك من الأخبار التي تؤذن بكونه إماما.

وأما الأدلة الضعيفة في تقرير إمامته فجملتها مسالك خمسة: اثنان منها في آية قرآنية يشطرها شطرين، ويعد كل شطر منهما مسلكا، وهي قوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ ثم قوله تعالى ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ (النساء/٥٩). قال (الإمامية): إن الإشارة هنا إلى إمامة علي، وينفي ذلك يحي بن حمزة. أما المسالك الثلاثة الأخرى فهي تتعلق بحديث استخلاف علي على المدينة، وحديث المؤاخاة، وحديث الراية، وهذه الأحاديث لا تدل على الإمامة وإنما على الأفضلية[1].

---

[1] الإمام المجتهد، ص١٦٥ – ١٦٩.

إمامة الحسن والحسين:

يذهب الزيدية إلى أن الإمام بعد علي ابنه الحسن، ثم الإمام بعد الحسن أخوه الحسين بن علي، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: "إن الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما". وهذا الخبر يدل على ثبوت الإمامة لهما في كل وقت إلا زمان النبي ﷺ وزمان أبيهما بإجماع الأمة[1].

الإمامة بعد الحسنين:

يقول صاحب مصباح العلوم: "إن الإمام بعد الحسن والحسين – عليهما السلام – في من قام ودعا الخلق إلى طاعة الله تعالى، وكان من ولدي الحسن والحسين – عليهما السلام – وكان جامعا لخصال الإمامة التي هي العلم بما يحتاج إليه الأئمة في أمر دينهم ودنياهم، والورع في ما حرم الله تعالى عليه، والفضل بحيث يكون أفضل أهل زمانه. أو من جملة أفاضلهم[2]، والسخاء بوضع الحقوق في مواضعها التي أمر الله تعالى بها، والشجاعة بحيث يكون معه من قوة القلب ما يصلح معه لجهاد أعداء الله تعالى، وأن يكون قويا على أمر الإمامة، بحيث يكون سليما في بدنه من الآفات المانعة كالعمى وغيره، وبحيث يكون معه جودة من الرأي وحسن التدبير ما يصلح أن يفزع إليه من المشورة والرأي السديد.

ولا خلاف بين الأمة أن الإمام يجب أن يجمع هذه الخصال، ومتى تكاملت فيه، ودعى الخلق إلى طاعة الله تعالى، وجب عليهم طاعته، وعونه، والجهاد معه"[3].

ولكن على من اجتمعت هذه الخصال بالفعل؟

إن الرسول ﷺ وعلي والحسنين عند الزيدية هم "الأربعة المعصومون" وتأتي الإمامة – بعد الأربعة – في زين العابدين علي بن الحسين، لقوله ﷺ وآله "إذا كان يوم القيامة نادى مناد لهم سيد العابدين"، ونحوه.

---

(1) أحمد بن الحسن الرصاص، مصباح العلوم – مجلة كلية التربية، ص٣٨٧.

(2) إذ يجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل وفقا للمبدأ الذي وضعه الإمام زيد.

(3) السابق، ص٣٨٧ – ٣٨٨.

ثم في زيد بن علي[1]، لما رواه محمد بن علي الباقر عن النبي ﷺ وآله أنه قال للحسين عليه السلام: "يا حسين يخرج من صلبك رجل يقال له زيد، يتخطى هو وأصحابه رقاب الناس يوم القيامة غرا محجلين"، وفي رواية أخرى مثله، وزاد "يدخلون الجنة بغير حساب".

وفي علي بن موسى الرضا عليه السلام، فعنه وآله أنه قال: "ستلقى بضعة مني بأرض خراسان، لا يزورها مؤمن إلا أوجب الله له الجنة، وحرم جسده على النار"، ونحوه.

وفي محمد بن عبد الله النفس الزكية، يقتل فيسيل دمه إلى أحجار الزيت، لقاتله ثلث عذاب جهنم.

وفي الحسين بن علي صاحب فخ – عليه السلام – عنه ﷺ وآله: أنه انتهى إلى فخ فصلى بأصحابه صلاة جنازة، ثم قال: "يقتل هاهنا رجل من أهل بيتي، في عصابة تتنزل عليهم الملائكة بأكفان، وحنوط من الجنة، تسبق أرواحهم أجسادهم إلى الجنة .. الخبر"، ونحوه.

وفي القاسم بن إبراهيم – عليه السلام – عنه ﷺ وآله أنه قال: "يا فاطمة إن منك هاديا ومهديا ومستلب الرباعيتين، لو كان بعدي نبي لكان إياه".

وفي الهادي إلى الحق يحي بن الحسين + عليه السلام – عنه ﷺ وآله، أنه أشار بيده إلى اليمن، وقال:"سيخرج رجل من ولدي في هذه الجهة اسمه يحي الهادي، يحي الله به الدين".

ونحوه في الناصر للحق الحسن بن علي – عليه السلام – عنه ﷺ وآله أنه قال: "يا علي يكون من ولدك رجل يدعى يزيد المظلوم، يأتي يوم القيامة مع أصحابه على نجب من نور، يعبرون على رؤوس الخلائق كالبرق اللامع، يقدمهم زيد،

---

[1] ثم في ابنه يحي بن زيد.

وفي أعقابهم رجل يدعى بناصر الحق، حتى يقفوا على باب الجنة، فستقبلهم الحور العين.." إلى غير ذلك[1].

وهذه الأحاديث وأمثالها التي يرويها علماء الزيدية، والتي تحدد أسماء بعض أئمتهم – فضلا عن أنها جميعا موضعة عند أهل السنة – فهي تخالف أحد أصول الزيدية أنفسهم، ألا وهو أن الإمامة عندهم تستند إلى النص الخفي، ومن الواضح أن كل حديث من الأحاديث السابقة إنما هو نص جلي في تحديد شخصية الإمام، وقد أبطل علماء الزيدية كيحي بن حمزة قيام الإمامة على النص الجلي كما تزعم الإمامية، على ما مر، وفي ختام كتابه المعالم الدينية يؤكد يحي بن حمزة أن إمامة الحسن والحسين ثابتة بالنص لقوله عليه السلام "الحسن والحسين إمامان .. الحديث"، وأما إمامة أولادهما، فقد قدمنا أن طريق الإمامة عندنا مما ليس بمنصوص عليه، وإنما هي الدعوة، فمن قام منهم ودعا إلى إمامته، وكان مستجمعا لشروطها، وجب على كافة المسلمين نصرته والاحتكام لأمره، والتقوية لسلطانه[2].

---

[1] كتاب الأساس، ص٢١٠ – ٢١١.

[2] المعالم الدينية، ص١٤٤.

المطلب الثالث

الصحـابة

اختلاف مواقف الزيدية من الصحابة:

لعلماء الزيدية مواقف مختلفة في الحكم على صحابة رسول الله ﷺ، ويمكن حصرها في ثلاثة مواقف: الترضية، والتوقف، والسب. وقد عرض كل من يحى بن حمزة والشوكاني لبعض أصحاب الموقفين الأولين، وتجاهلا أصحاب الموقف الثالث، لأنه يتعارض تماما مع موقف كل منهما: ولعلهما أدركا أن عرض الموقف الثالث يسئ إلى المذهب الزيدي، ويسلكه ضمن فوق الرافضة، وإن كان الناظر فيما كتبا يدرك أنهما يحذران عامة الزيدية من التأثر بتيار الرفض الذي كان يسرى بين بعض علمائهم، والذي يمثل الموقف الثالث.

فقد نقل الشوكاني[1] نصوصا ليحى بن حمزة[2]، تبين أن علماء الزيدية انقسموا في الحكم على الصحابة إلى فريقين:

١ - *الفريق الأول — المصرحون بالترحم عليهم والترضية:*

وهذا هو المشهور عن قدماء أهل البيت: عن أمير المؤمنين على، وزيد بن على[3]، والباقر، وجعفر الصادق، ومن أئمة اليمن المتأخرين: الناصر للحق، والمؤيد

---

[1] في كتابه "إرشاد الغبى إلى مذهب أهل البيت في صحب النبى"، ص٥٤ وما بعدها.

[2] من مخطوطته "تصفية القلوب عن أدران الأوزار والذنوب"، وكذلك رسالته المطبوعة "الوازعة للمعتدين عن سب أصحاب سيد المرسلين".

[3] هذا هو المشهور عن زيد، ولكن صاحب مخطوطة الرسالة الموضحة يقدم رواية أخرى تدل على أنه كان يتهم أبا بكر وعمر بالظلم (راجع كتابنا: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص٢٥).

بالله، وغيرهم. ويقول يحى بن حمزة عن هذا الموقف "وهذا هو المختار عندنا"، ويؤيده فى هذا الإمام الشوكانى.

٢- الفريق الثانى - المتوقفون عن الترضية والترحم:

وهم يمتنعون فى نفس الوقت عن القول بالتكفير والتفسيق، وهذا دل عليه كلام القاسم والهادى وأولادهما.

أما عبد الله بن حمزة فله فى هذه المسألة قولان: أحدهما التوقف كما فى كتابه "الشافى"، إذ قال عن الصحابة: "من رضى عنهم، فلا تصلوا خلفه، ومن سبهم فاسألوه: ما الدليل؟". والقول الآخر: الترضية كما فى رسالته فى "جواب المسألة التهامية".

وقد أجاز بعض علماء الزيدية كصاحب "ترجمان الزمن" الموقفين السابقين فقال:

ورض عنهم كما رضى أبو الحسن   أوقف عن السب إن كنت ذا حذر

٣- الفريق الثالث - المصرحون بسبهم وتفسيقهم:

وهؤلاء دخلوا كهف الرفض، منذ أسلافهم قدماء الزيدية الرافضة، أعنى الجارودية، وكانت الجارودية منتشرة فى صنعاء وصعدة وما يليهما من قبل قدوم الهادى إلى اليمن فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى[1]. ويستنكر كثير من الباحثين المحدثين عد الزيدية من الروافض، ولكنى قدمت الدليل على أن الرفض - الذى هو سب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - يسرى بين بعض أئمة الزيدية، فكان كتابى "الإمام الزيدى أحمد بن سليمان وآراؤه الكلامية" - وفيما يلى بعض ما جاء فى هذا الكتاب[2].

---

[1] راجع نشوان الحميرى: الحور العين وكتابنا: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان، ص١٩.

[2] راجع الكتاب من ص١١٨ وما بعدها.

الطعن في شرعية خلافة الخلفاء الثلاثة الأول:

يطعن أحمد بن سليمان في أدلة أهل السنة على فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأحقيته في الخلافة، فيقول:

١- *إنهم قالوا:* أبو بكر صاحب رسول الله ﷺ في الغار، وقد ذكره الله في كتابه فقال ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ (التوبة/٤٠).

ويبطل أحمد بن سليمان هذه الفضيلة زاعما أن أبا بكر لم يذكر في الغار لمدح، ولكنه ذكر بنهي، لأن قول النبي ﷺ وآله ﴿لا تحزن﴾ دليل على أنه قد كان ظهر منه الحزن. وأيضا فإن السكينة التي أنزلت على رسول الله ﷺ وآله لم تنزل على أبي بكر قال تعالى ﴿فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها﴾ (التوبة/٤٠)، ولم يقل فيه كما قال في المؤمنين ﴿فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾ (الفتح/٢٦). وإن كانت لأبي بكر – بوجوده في الغار – فضيلة، فصبر أمير المؤمنين (علي) ومرقده على فراش رسول الله ﷺ وآله أفضل.

تعقيب:

نعم حزن أبو بكر وهو في الغار، ولكن لم يكن حزنه خوفا على نفسه، وإنما خوفا على حياة النبي ﷺ . أما الادعاء بأن الرقاد على فراش الرسول أفضل من صحبته في رحلة الهجرة فكالادعاء بأن الجندي الذي يقاتل في الصفوف الأمامية أفضل من الجندي الذي يحمي مؤخرة الجيش، والحق أن كلاهما يقوم بمهمة كبيرة تقتضي توزيع الأدوار واختلاف المواقع، ولا مجال للمفاضلة في هذا الأمر. ولقد ثبت عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "لو كنت متخذا في الإسلام خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا. ولكن أخي وصاحبي" (صحيح البخاري: مناقب الصحابة).

٢- *وأما قولهم:* إنه المولى في الصلاة، فإنه روى أن رسول الله ﷺ خرج متكئا على كتف علي عليه السلام، والثاني (الذي كان متكئا عليه أيضا) اختلف فيه، فقيل: عبد الله بن العباس، وقيل: الفضل بن العباس، حتى جاء أبو بكر وصلى بالناس.

ويشكك أحمد بن سليمان في دلالة هذا الحدث بقوله: يجوز أن يصلي الرجل بأفضل منه، وأيضا قد روى أن رسول اللهﷺ ولى ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة.

٣- *وأما ما رووا من قول رسول اللهﷺ:* "إن وليتم أبا بكر وجدتموه قويا في دينه ضعيفا في بدنه، وإن وليتم عمر وجدتموه قويا في دينه قويا في بدنه، وإن وليتم عثمان وجدتموه هاديا مهديا، وإن وليتم عليا — ولا أراكم تفعلون — أكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم". ففي ذا الخبر وجوه:

أ — منها أنه لم يصح لنا،

ب- ومنها أنه ليس بأمر لهم، لكنه إخبار فيه بما يكون بعده من أفعالهم، ويدل على ذلك قوله في علي "وما أراكم تفعلون".

جـ- ومنها أن هذه الصفات فيهم تدل على أن الآخر أفضل ممن ذكر قبله، وذلك أن القوي في بدنه ودينه أفضل من القوي في دينه الضعيف في بدنه، فكان على هذا يجب أن يقدم عمر على أبي بكر، والهادي المهدي أفضل من القوي في دينه وبدنه، فعلى هذا يجب أن يتقدم عثمان على عمر وأبي بكر. وقوله "إن وليتم عليا، ولا أراكم تفعلون، أكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم" وهذه الصفة هي أفضل من صفات المتقدمين، فوجب على هذا تقديم علي عليه السلام على جميعهم.

وقد روى أنه لم يذكر في الخبر عثمان.

٤- وأما ما رووا عن النبيﷺ قوله: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، فهذا الخبر — إن صح — فإن مخرجه عام ومعناه خاص. والمراد به أن يقتدى بأصحابه المؤمنين الصالحين في شرائع الدين، ويؤخذ منهم العلم، ويقبل منهم العلم والخبر، إذا كان موافقا للكتاب، ولو كان هذا الخبر يؤخذ بظاهره، لجاز أن يكون سلمان (الفارسي) خليفة وإماما، وكذلك عمار وأبو ذر وسائر أصحابه، فسقط تعلقهم بهذا الخبر.

٥- وأما احتجاجهم بإجماع الأمة عليهم (أي على الخلفاء الثلاثة الأول)، وسكوت علي عليه السلام عن حقه، فليس ذلك لهم حجة من وجوه: منها أن أكابر الصحابة وعلماء الأمة لم تجمع على ذلك، لا بل أنكروه واجتنبوه، فإنه روى عن الزبير — لما امتنع عن البيعة لأبي بكر — حمل عليه، وانتهى الأمر إلى كسر سيفه، وروى عن عمار بن ياسر أنه ضرب، وأن سلمان استخف به، إذ لم يبايعا لأبي بكر، وروى أن فاطمة عليها السلام هاجموا بيتها لما تأخر علي عن البيعة، وأن سعد بن عبادة لما أظهر الكراهية للبيعة اضطر إلى مفارقة المدينة، ثم رمى بسهم في أيام عمر ومات[1].

يبين ابن تيمية أن ما قيل عن أبي بكر في هذا الصدد إنما هو كذب، فقد ولاه الناس باختيارهم ورضاهم، من غير أن يضرب أحدا بسيف ولا عصا، وأنه لم يقتل مسلما على ولايته[2].

التصريح بسب الصحابة رضي الله عنهم:

يتطاول أحمد بن سليمان على الشيخين الجليلين أبي بكر وعمر، فيسبهما، ويعدهما منافقين كانا يعرفان ببغضهما لعلي وظلمه، ويزعم أنهما لا يعذبان في القبر، لكون قبريهما قرب قبر الرسولﷺ، ولكن الله أخر عذاب القبر عنهما إلى وقت يأذن الله فيه بإخراجهما من قبريهما في الدنيا، فيخرجا من القبر، ويصلبا، ويعذبا على أعين الناس[3].

وينحدر أحمد بن سليمان إلى أحط درجات الافتراء، وأبشع صور الادعاء، ويهوى إلى الدرك الأسفل من مستويات التجني والكذب على الشيخين وبعض

---

[1] حقائق المعرفة، مخطوطة ص١٦٤ أ – ١٦٦ ب.

[2] راجع كتابنا: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، ص٥٣ – ٥٤.

[3] تعليق فاسد، فإنه فضلا عن عدم استناده إلى دليل نقلي، فهو أيضا يخلو من تبرير عقلي، إذ أن قرب قبري الصحابيين الجليلين من قبر الرسول، لا يبرر عدم تعذيبهما على ما يزعم هذا الزيدي الرافضي، فالقبر الواحد هو روضة من الجنة وحفرة من النار للمقبورين في آن واحد، كل بحسب عمله.

بناتهما من أمهات المؤمنين، فيسب أخلص الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ويسب زوجات الرسولﷺ، وينفي عنهم صفة الإيمان، وينسب إليهم البغض للرسولﷺ فيقول الإمام الزيدى الرافضي في كتابه الحكمة الدرية: "ومما يدل على أن أبا بكر وعمر كانا يكتمان البغض للنبي ﷺ وآله، ولعلى عليه السلام، ولم تتضمن قلوبهما الإيمان، ما روى في ذلك محمد بن سليمان الكوفي قاضي الهادى إلى الحق عليه السلام".

وتتلخص إحدى هذه الروايات في أن امرأة كانت ممن تخدم خديجة رضى الله عنها، أتت إلى النبي ﷺ، فلما رأها استعبر وبكى، فقالت عائشة: يا رسول الله مما استعبرت؟ قال: لما رأيت هذه المرأة ذكرت خديجة – رحمة الله عليها- فاستعبرت لفقدها، فإذا بعائشة تصف خديجة بأنها "عجوزة من عجائز قريش هلكت في غابر الدهر" فغضب الرسولﷺ، وطلب من عائشة أن تكف عن هذا الكلام، وقال لها: ".. كانت أكرم منك حسبا، وأحسن منك وجها، وأعلم بما يجب عليها من حق البعل، بذلت لى مالها، ورزقت منها الولد الكثير الطيب، إذ لم ترزقيه، وقوتني ونصرتني على جميع قومها. اللهم فاجزها جنة عرضها السموات والأرض عن نبيك، وارض عنها برضاء نبيك عنها". ثم خرج رسول اللهﷺ وآله ودخل أبوها، وهي تبكي، فقال لها: يا بنية ما يبكيك؟ قالت: ألا تعجب إن قال – إذا ذكرت خديجة – كذا وكذا؟ فقال لها أبوها: أما والله لو شعر بسحر خديجة ما قال بذلك. فبلغ رسول اللهﷺ وآله، فقال: اللهم قريش تستخلفه مقعد نبيك، اللهم أقلل خلافته".

والرواية الملفقة الأخرى التي ينقلها صاحب الحكمة الدرية عن محمد بن سليمان الكوفي، قاضي الإمام الهادى إلى الحق يحى بن الحسين، تتعلق بالفاروق وبنته أم المؤمنين رضى الله عنهما فيزعم أن النبيﷺ دخل ذات يوم على حفصة بنت عمر، وأخذ يتحدث عن مناقب خديجة، وما هي فيه من نعيم الجنة. فأصيبت حفصة بالغيرة، كما أصيبت عائشة في الرواية السابقة، وغضبت، وولت وجهها إلى الحائط. وقالت: هذه بعض هناتك يا محمد، فقال رسول اللهﷺ: "أتقولين لي هذا

يا بنت عمر؟ اذهبي فأنت خلية"، وكان ذلك هو الطلاق في أول الإسلام، فلما بلغ أباها ذلك، قال لها "طلقك ابن أبي كبشة، والله ما كنت مناكحه، ولكن الزمان يرفع الخسيس[1]، ويضع الشريف. ثم أتى رسول الله، وقد بلغه ما قال، فقال: يا رسول الله، طلقت أهلك؟ فقال له النبي: انطلق عني فوالله إن قلبك لوغر[2]، وإن لسانك لقذر، وإن دينك لعور[3]، وإنك لمن قوم عذر[4]، والله لولا ما أمرني به الله من تأليف عباده لأبديت للناس أمرك. اغرب عني، فوالله لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أبيه وأمه وولده وماله. قال: فأنت يا رسول الله أحب إلي من نفسي، فأنزل الله تعالى ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ (يوسف/١٠٦). فهذا دليل على اضمارهما (أي أبي بكر وعمر) العداوة والنفاق والبغض لرسول الله ﷺ وآله[5].

تعقيب:

قارن بين ما يقوله أحمد بن سليمان في الشيخين، وبين ما كان يقول فيهما علي بن أبي طالب: "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر"[6].

كيف تمت البيعة لأبي بكر؟

يواصل أحمد بن سليمان كشف ما يحمله من حقد وكراهية للصحابي الأول، ويؤكد انضمامه إلى صفوف الروافض المنشقين عن الإمام زيد، المتظاهرين

---

(1) ألا تكفي هذه العبارة للحكم على قائلها بالكفر؟ فلو أن الفاروق رضي الله عنه قالها، لأبدى الرسول ﷺ أمره للناس، فمن الثابت أنه كان يميط اللثام عن الكافرين والمنافقين ليتجنب الناس أذاهم، ولئن قيل: إن الرسول قد امتنع عن ابداء أمر عمر للناس، كما تنص على ذلك هذه الرواية الملفقة، فمن أين عرف راويها بما كتمه الرسول؟ وإذا كان الرسول قد كتم أمر عمر امتثالا لأمر الله، أفلا يعد المفصح عنه مخالفا لأمر الله ورسوله؟

(2) الوغر: الضغن والحقد.

(3) العور: الشبق والقبح.

(4) يقال: خلع فلان عذاره: انهمك في الغي ولم يستح.

(5) الحكمة الدرية، ص٨٨ - ٨٩.

(6) كما ورد في بعض كتب الزيدية المنصفين مثل مآثر الأبرار، ص١٢٥ أ.

بالانتساب إليه، فيذهب إلى أنه لما توفى رسـول اللهﷺ اشتغل أمير المؤمنين على بغسله وتكفينه مع الملائكة الكرام، وفى أثناء اشتغاله بما ينبغـى لـه أن يشتغل بـه فـى ذلك الحين، اجتمع الأنصار والمهاجرون فى سقيفة بنى ساعدة وتنافسوا فـى الملك بعده، ونسوا ما أوصاهم به رسول اللهﷺ من أمره باتباعهم لعلى — عليه السلام — من مواقف كثيرة، وأقوال شهيرة، تدل على أنه فى الفضل بعد الرسولﷺ، فتقدموا إلى السقيفة، فوقعت الشورى فعزموا على بيعة أبى بكر، فبايعوه، فلما كان ذلك كذلك، لزم أمير المؤمنين (على بن أبى طالب) بيته، وأغلق بابه، وخشى إن نازع فى ذلك أن يفترق المسلمون، وكان عهد الناس قريبا بالشرك، فتعود الجاهلية[1]، ويقع فى قلوب الناس شك[2].

واستولى أبو بكر على الأمر، واجتمع عليه الناس، فرقى المنبر خطيبا، واجتمع الناس حول منبر رسول اللهﷺ، وكان ممن رفض مبايعته اثنا عشر رجلا من المهاجرين وستة من الأنصار. فقال بعضهم لبعض: تقدموا إلى هذا الرجل فأنزلوه عن منبر رسول اللهﷺ، وقال بعضهم: إن هذا الرجل اتفقت عليه الأمة، ولكن انطلقوا بنا إلى صاحب هذا الأمر حتى نشاوره، ونستطلع رأيه، فانطلق القوم حتى أتوا أمير المؤمنين على بن أبى طالب، فقالوا: يا أمير المؤمنين كنا فى مسجد رسول اللهﷺ، ورأينا هذا الرجل قد صعد على منبر رسول اللهﷺ، فأردنا أن ننزله عن المنبر، فكرهنا أن ننزله دونك. فقال على عليه السلام أما إنكم لو فعلتم ما كنتم إلا حربا للأمة.. هذه الأمة التاركة قول نبيها ﷺ الذين باعوا آخرتهم بدنياهم. وقد شاورت فى ذلك أهل بيتى فأبوا إلا السكوت لما يعلمون من وغر صدور القوم وبغضهم لأهل بيت محمدﷺ ، ولكن انطلقوا إليه (أى إلى أبى بكر) فأخبروه بما

---

[1] قارن بين حكم أحمد بن سليمان على أولئك الناس وقول الرسول "خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم".

[2] الحكمة الدرية، ص١٢.

سمعتم من قول نبيكم محمد ﷺ، ولا تتركوه في شبهة من أمره، ليكون ذلك أوكد في الحجة، وأبلغ في العقوبة إذا لقى الله وقد عصاه وخالف أمر نبيه.

فانطلق القوم في يوم جمعة، وفي وقت صلاة الظهر، حتى جثوا حول منبر رسول الله ﷺ، فأقبل أبو بكر، فصعد المنبر، فقال المهاجرون للأنصار: قوموا فتكلموا بما سمعتم من قول نبيكم محمد ﷺ، فقال الأنصار للمهاجرين: بل أنتم قوموا فتقدموا، فإن الله قدمكم علينا في كتابه. فكان أول من تكلم خالد بن سعيد، فقال قائما على قدميه وقال: يا معشر المسلمين أناشدكم الله وبحق رسول الله ﷺ تشهدون بأن رسول الله ﷺ قال لى: هذا خالد صديق قومه؟ فقالوا بلى والله نشهد بذلك. قال: يا معشر الناس فأنا أشهد أنى سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: "على قائد البررة، وقاتل الكفرة، وهو أحق بالأمر من بعدى"، ثم جلس.

ثم قام بعده أبو ذر الغفارى، فقال: يا معشر المسلمين تشهدون بأن رسول الله قال: "رحمك الله يا أبا ذر .." قالوا: نشهد والله بذلك، قال: أنا أشهد أنى سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: "على أخى، وابن عمى، وأبو سبطى، والحجة من بعدى"، ثم جلس.

وقام بعده سلمان الفارسى، فقال: .. سمعت رسول الله ﷺ يقول: "على إمام المتقين، وقائد الغزاة المحجلين[1]، وهو الأمير من بعدى"، ثم جلس.

وقام عمار بن ياسر (وبعد أن ألقى كلمة أشاد فيها بفضل على كسابقيه) فأقبل بوجهه إلى أبى بكر، وقال: يا أبا بكر، ارجع عن طلعك، والزم منزلك، وابك على خطيئتك، ورد الأمر على من جعله الله ورسوله، ولا تركن إلى الدنيا..).

ويستطرد الإمام الزيدى الرافضى أحمد بن سليمان فى استعراض أقوال ينسبها إلى أكابر الصحابة تستهدف القدح فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه، والهجوم عليه[2]، ثم يقول: "فلما سمع أبو بكر ذلك، نزل عن المنبر، ودخل منزله،

---

[1] يقال أمر أغر محجل: مشهور.

[2] حقائق المعرفة، ص١٦٦ ب - ١٦٨ ب.

فمكث لا يخرج إلى الناس ثلاثة أيام، فلما أن كان في اليوم الرابع، أتاه عمر، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف وسالم مولى أبي حذيفة، والأشعث بن قيس، وأبو موسى الأشعري، وقنفذ مولى عمر، ومع كل رجل منهم عشرة رجال شاهرين أسيافهم حتى أخرجوه من منزله وعلى على المنبر، فخطب، وجعلوا يدورون في المدينة، وهم يقولون "والله لئن عاد أحد إلى مثل ما تكلم به بالأمس لنغلونه[1] بأسيافنا"، فأمسك القوم عن ذلك، ولم يردوا جوابا.

هكذا أدان أحمد بن سليمان معظم الصحابة الذين نهى الرسولﷺ عن سبهم، وصرح بأنهم خير القرون، إلا أن أحمد بن سليمان زعم أن خلافة أبي بكر إنما تمت بالقوة المسلحة والإرهاب والتآمر ويتساءل: فأين الإجماع من الأمة؟ وهؤلاء أكابر الصحابة[2] وعلماء الأمة أنكروا ذلك. فأما إجماع من لا يعتد به من الجهال ومن الرعية فليس إجماعهم بحجة. والإجماع وقع في علي عليه السلام لأنهم (يقصد أهل السنة) مجمعون معنا أنه مستحق للقيام، وأنه وصي رسول اللهﷺ في ديونه وأموره الخاصة، ونحن غير مجمعين معهم في أصحابهم وأئمتهم، فنحن أولى بحجة الإجماع منهم.

وأما سكوت أمير المؤمنين عن حقه، فيرجع إلى أنه اجتهد مع رسول اللهﷺ في جمع المؤمنين وتأليفهم، فخشي إن نازع في حقه أن يفرق ما جمع رسول الله، فهذا سبب سكوته عن حقه.

ولكن بعد أن حاول الإمام الزيدي تبرير سكوت علي بن أبي طالب عن حقه في المطالبة بالإمامة عاد يشكك فيما سبق أن سلم صحته، فاضطرب مذهبه وتناقض، إذ قرر أن عليا لم يسكت عن حقه فقد روى عنه أنه قال لولده الحسن: "يا بني مازال أبوك مدفوعا عن حقه، مستأثرا عليه منذ قبض رسول اللهﷺ حتى يوم الناس هذا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون". وقال أيضا: "والله لو تقمصها

---

[1] غل الشي: تخلله ودخل فيه.

[2] يقصد الاثني عشر من المهاجرين، والستة من الأنصار الذين ذكرهم.

ابن أبي قحافة، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا .. إلى آخر كلامه عليه السلام فلم يسكت علي بن أبي طالب، وإنما وقف لعدم الأنصار[1].

الخلافة بعد أبي بكر:

والقول في تقديم عمر وعثمان على علي عليه السلام، كالقول في تقديم أبي بكر، إذ أن أبا بكر بعد أن استولى على الأمر في حياته، جعلها إلى عمر بعد وفاته[2]، وبذلك ظلم عمر عليا للمرة الثانية – فيما يزعم أحمد بن سليمان الذي يورد حوارا موضوعا بين علي وعمر، يتهم فيه أولهما الثاني بالجهل والغرور، والميل إلى الدنيا، وظلم عترة رسول الله ﷺ، وفي هذا الحوار المزعوم يتساءل عمر في دهشة: يا أبا الحسن أما تستحي لنفسك من هذا القول؟ فيرد علي قائلا: ما قلت إلا ما سمعت، ولا نطقت إلا بما بلغت. ويستطرد علي متوعدا الخليفة الثاني وسلفه الصديق رضي الله عنهما، بأن جثتيهما ستخرجان من جوار قبر الرسول، وأنهما سيصلبان على جزع النخل!

وتزداد حيرة عمر فيسأل أبا الحسن: هل سمعت هذا من الرسول، وإنه حق؟ فيؤكد له على ذلك، وعندئذ يبكي عمر، ويتساءل عن علامات ذلك، وعمن سيقوم بهذا الأمر، فيذكر له علي الأحداث الجسيمة التي ستقع من قتل مريع، وجوع سريع، وطاعون شنيع، حتى تتمنى الأحياء الممات مما يرون من الأهوال، ثم يظهر رجل من عترتي، فيملأ الأرض عدلا وقسطا، كما ملئت جورا وظلما، ثم يبعث الله إليك – يا عمر – من يقتلك؟

تنبيه: وهنا نلحظ إلى جانب عقيدة المهدي المنتظر فكرة غريبة هي رجعة عمر بن الخطاب وقيامه من قبره، ثم قتله وصلبه، وهاهنا انحراف شديد عن مجرى المذهب الزيدي، وسقوط في قاع مذهب الرافضة.

---

[1] حقائق المعرفة، ص١٦٩ أ - ١٧٠ أ.

[2] السابق، ص١٧٠ ب.

ويختتم أحمد بن سليمان هذه القصة العجيبة، فيذهب إلى أن عمر لما حضرته الوفاة، أرسل إلى علي فأبى أن يأتيه ويجيبه، فأرسل إلى جماعة من الصحابة، فطلبوا إليه أن يأتيه، فلما أتاه طلب منه أن يحلله فقام أمير المؤمنين عليه السلام، وهو يقول: أرأيت أن أحللتك فمن لك بتحليل ديان يوم القيامة، ثم ولى[1].

ويذهب أحمد بن سليمان إلى أنه بعد وفاة عمر، صارت الخلافة إلى عثمان، وهو من بني أمية أهل الظلم، فغلى في الدين، وأذل المؤمنين، وأعز الفاسقين[2]. فلما قتل المسلمون عثمان بما كان منه من الجور والطغيان، وقام بثأره معاوية بن أبي سفيان، اجتمع الناس إلى أمير المؤمنين (علي)، وأقاموا في جهته للدنيا لا للآخرة، ثم خذلوه وقتلوه بأسباب بني أمية الذين تلقفوا الولاية ثمانين سنة.

ويصف أحمد بن سليمان بني أمية بأنهم كانوا أضداد رسول الله ﷺ وآله في حياته وبعد وفاته، وهم الشجرة الملعونة في القرآن، ولا يستثني الإمام الزيدي من بني أمية إلا عمر بن عبد العزيز، فيصفه بأنه كان حليما وعاقلا وعالما، وكان يعرف حق رسول الله ﷺ وآله، وكذلك رجل من أولاد يزيد بن معاوية، وهو معاوية بن يزيد ابن معاوية، فروى أنه لما ولي الأمر، طلع المنبر، فحمد الله، وأثنى عليه، وصلى على النبي ﷺ وآله، وذكر أمير المؤمنين عليه السلام، وأهل بيته بما يجب أن يذكروا به من الشرف والفضل، وذكر أن آباءه ظلموهم حقهم، فلما تكلم بالحق، ونزل عن المنبر، وانقلب إلى بيته، اجتمعت بنو أمية، فدخلوا عليه في منزله، وقتلوه.

ويستطرد أحمد بن سليمان في ذكر مثالب بني أمية[3]، وبخاصة يزيد بن معاوية، لأنه قتل الحسين بن علي عليه السلام، وسبى حريمه الكرام، وهشام بن عبد الملك، الذي يتهمه بالكفر الصريح، وأنه قام بإحراق المصحف، ويحمله مسئولية

---

[1] الحكمة الدرية، ص٨٦ – ٨٧.

[2] يقول القاضي أبو بكر بن العربي (٤٦٨ – ٥٤٣) "فلم يأت عثمان منكرا، لا في أول الأمر، ولا في آخره، ولا جاء الصحابة بمنكر، وكل ما سمعت من خبر باطل إياك أن تلتفت إليه". ثم يقوم بتبرئة عثمان مما نسب إليه من مظالم ومناكر (راجع العواصم من القواصم، ص٦٠ وما بعدها).

[3] في زمن بني أمية اتسعت الدولة الإسلامية، فامتدت شرقا إلى جبال السند وربوع الهند، وغربا إلى سواحل الأطلسي، وكذلك أودية أوربا وجبالها، فأتم الخلفاء الأمويون ما بدأ به الخلفاء الراشدون من فتوحات.

مقتل الإمام الأعظم زيد الذى كان أفضل آل رسول الله فى وقته، وكان أعظم العلماء، وأفقه الفقهاء، وأعبد العباد، وأزهد الزهاد[1].

وينسب الإمام الزيدى إلى بنى أمية إحداث عقائد مخالفة للعقيدة الإسلامية الصحيحة. كالقول بالجبر، فيقول: فكان معاوية أول من تكلم بالجبر، وذلك أنه صعد المنبر يوما، ثم قال: "إنى خازن من خزان الله، أعطى من أعطاه الله، وأمنع من منعه الله"[2]، فقام إليه أبو الدرداء، وعمار بن ياسر، وسلمان الفارسى، وجماعة من الصحابة رحمهم الله، فقالوا: "كذبت والله، بل منعت من أعطى الله، وأعطيت من منع الله".

وقد روى عن عبد الله بن عباس — رحمة الله عليه — أنه دخل على معاوية يوما، فكان بينهما كلام، فأراد معاوية أن يبخس عبد الله بن عباس، فقال: "أين موضع عمك أبى لهب من النار يا عبد الله؟"، فقال ابن عباس: "على شمالك إذا دخلت النار، متكئا على عمتك حمالة الحطب"[3]!!

تعقيب:

هكذا يميط الإمام الزيدى أحمد بن سليمان اللثام عن وجهه الرافضى، فيسب كبار الصحابة وفى مقدمتهم الخلفاء الثلاثة الأول، فضلا عن معاوية رضى الله عنهم جميعا، وللرد على مزاعم الإمام الزيدى الغبى، لن أحيل القارئ إلى كتاب "إرشاد الغبى إلى مذهب أهل البيت فى صحب النبى" للعلامة محمد بن على الشوكانى (ت. سنة ١٢٥٠هـ)، بل أورد نصا للمؤرخ الزيدى الشهير بالزحيف (ت أوائل القرن العاشر الهجرى) فى مخطوطة كتابه مآثر الأبرار، إذ يقول: "لم يتواتر عن على — عليه السلام — وأولاده البراءة منهما (أبى بكر وعمر)، بل قد روى أنه عليه السلام قال يوم مات أبو بكر: أليس النبى ﷺ قد بشرك بالجنة. وأنه قال: ما فى الأرض من أحب أن ألقى الله بصحيفة مثل صحيفته غير هذا المسجى، وأنه ترحم عليه، وعلى عمر بعد الموت. وقال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر. وروى

---

[1] الحكمة الدرية، ص١٢ – ١٦.

[2] ينسب هذا القول إلى معاوية أيضا الإمام الزيدى عبد الله بن حمزة (ت ٦١٤هـ) فى مخطوطه الضخم الشافى: ١/٣٨ب (راجع مقالنا عنه فى مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ١٩٨٦، ص١٥٥).

[3] الحكمة الدرية، ص٢٤.

أن الحسن بن علي – عليه السلام – كتب إلى أهل البصرة كتاب الدعوة، وترحم عليهما فيه، وقال: إن الله قد بعث محمداﷺ وكان الناس على ضلالة، فهدى به الخلق ثم قبضه، ونحن أحق الناس بمكانه، غير أن قوما تقدمونا، فاجتهدوا في طلب الحق، فكففنا عنهم تحريا لإطفاء الفتنة، حتى قام قوم غيروا وبدلوا، فحاربناهم، وروى عن زين العابدين[1] أنه ترحم عليهما، وروى أبو مخنف عن زيد بن علي أنه سئل عنهما، فقال: لا أقول فيهما إلا خيرا، فكان ذلك سبب خذلان القوم له، فلذلك سماهم الروافض في قصة طويلة، وروى عن (جعفر) الصادق أنه قيل له: ما تقول في أبي بكر؟ فقال: ما أقول في رجل ولدني مرتين[2]، يعني من قبل الأمهات، وكان الناصر الأطروش[3] يترحم عليهما، ويثني عليهما في كتبه.

قلت (أي الزحيف): ونقلت من كتاب الرياض المستطابة للفقيه يحيى بن أبي بكر العامري الحرضي المحدث، ما لفظه: ومن كلام المنصور بالله[4] (عبد الله بن حمزة ت ٦١٤) في جواب المسائل التهامية، فإنه – رضي الله عنه – يعني المنصور – أثنى عليهم – يعني كبار الصحابة – وعدد من آثارهم على غيرهم. وقال فيهم: وهم خير الناس على عهد رسول اللهﷺ وبعده، فرضي الله عنهم وجزاهم عن الإسلام خيرا، ثم قال: فهذا مذهبنا لم يخرجه غلط، ولم نكتم سواه تقية، ومن هو دوننا مكانا وقدرة يسب ويلعن، ويذم ويطعن، ونحن إلى الله سبحانه من فعله براء، وهذا ما يقضي به علم آبائنا إلى علي عليه السلام.."[5].

إلا أن صاحب مآثر الأبرار في ترجمته لأحمد بن سليمان تجنب الإشارة إلى موقفه من الصحابة، وربما كان ذلك منه زهدا في الخوض فيما يكره.

---

[1] أي علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

[2] إذ كانت أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأمهما بنت عبد الرحمن بن أبي بكر (د. صبحي: الزيدية، ص٣٨٤ الهامش).

[3] إمام زيدي من نسل علي بن أبي طالب، ولد عام ٢٣٠، وقام في عام ٢٨٤ بدعوته في بلاد الديلم، وتوفي عام ٣٠٤ (د. صبحي: الزيدية، ص٢١٤ وما بعدها).

[4] الزحيف: مخطوط مآثر الأبرار، ص٢٥ أ.

[5] راجع كتابنا: الإمام الزيدي أحمد بن سليمان، ص١٢٦ – ١٣٠.

أهم المصادر والمراجع

أولا – المطبوعات العربية

١- الآجرى، أبو بكر محمد بن الحسين: الشريعة، تحقيق دكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجى، ٤ جـ الرياض، دار الوطن للنشر، ١٩٩٧.

٢- ابن أبى العز، الإمام القاضى على بن على بن محمد: شرح العقيدة الطحاوية، ٢جـ، تحقيق دكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى وشعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨.

٣- ابن تيمية: الاستقامة، ٢جـ، تحقيق دكتور محمد رشاد سالم. الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٣.

٤- ابن تيمية: الإكليل فى المتشابه والتأويل، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، جـ١، القاهرة، المطبعة العامرة، ١٣٢٣هـ.

٥- ابن تيمية: بيان الهدى من الضلال، ضمن المجموعة السابقة، جـ٢.

٦- ابن تيمية: العرشية، ضمن المجموعة السابقة، جـ١.

٧- ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل، ضمن المجموعة السابقة، ج٢.

٨- ابن تيمية: الوصية الكبرى، ضمن المجموعة السابقة.

٩- ابن تيمية: الاستغاثة، ضمن المجموعة السابقة ج١.

١٠- ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. الرياض، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد.

١١- ابن تيمية: التدميرية، تحقيق دكتور محمد بن عودة السعوى. الرياض. مكتبة/ العبيكان، ١٤٠٥هـ.

١٢- ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص، تقديم دكتور محمد عبد المنعم خفاجى. القاهرة، دار الطباعة المحمدية.

١٣- ابن تيمية: جواب أهل الإيمان. القاهرة، مطبعة التقدم، ١٣٢٢هـ.
١٤- ابن تيمية: الصفدية، ٢ج، تحقيق دكتور محمد رشاد سالم: القاهرة، مكتبة ابن تيمية، وطبعة الرياض، شركة مطابع حنيفة، ١٩٧٦.
١٥- ابن تيمية: العقيدة الواسطية، ط٧. القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٩٣هـ.
١٦- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، تقديم حسنين محمد مخلوف بيروت، دار المعرفة.
١٧- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. الرياض، ١٣٨١هـ.
١٨- ابن تيمية: في أصول الدين، ط٢. القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٩٧هـ.
١٩- ابن تيمية: القواعد النورانية الفقهية، ط٢، تحقيق محمد حامد الفقي. الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.
٢٠- ابن تيمية: مسألة الغيبة، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل، نشرها محمد رشيد رضا. القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٤٩هـ.
٢١- ابن تيمية: معارج الوصول، ضمن مجموع رسائل عني بتصحيحها السيد محمد بدر الدين الحلبي. القاهرة، المطبعة الحسينية، ١٣٢٣هـ.
٢٢- ابن تيمية: نقض التأسيس، مخطوط مصور بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، برقم ٣/٢٥٩٠.
٢٣- ابن زيدون: سرح العيون.
٢٤- ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق دكتور سليمان دنيا – القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٤٩.
٢٥- ابن سينا: النجاة، ط٢. القاهرة، الكردي، ١٩٣٨.

٢٦- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق دكتور محمد ناصر وإبراهيم بحاز. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦.
٢٧- ابن عساكر، أبو القاسم علي .. الدمشقي: تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعرى، تقديم وتحقيق محمد زاهد الكوثرى، طبعة مصورة. بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٩.
٢٨- ابن عقيل، أبو عبد الرحمن الظاهرى: ابن حزم خلال ألف عام، ٤ أسفار. بيروت، دار الغرب الإسلامي.
٢٩- ابن عقيل: نوادر ابن حزم، سفران. بيروت، دار الغرب الإسلامي.
٣٠- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق دكتور علي بن محمد الدخيل الله، ط٢. الرياض، دار العاصمة، ١٤١٢هـ.
ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة.
٣١- ابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق مجدى فتحى السيد. القاهرة، دار الحديث.
٣٢- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث. بيروت، دار الكتاب العربي.
٣٣- أبو زهرة: الإمام زيد. بيروت، دار الندوة الجديدة.
٣٤- أبو طالب، علي (منسوب إليه): نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، تحقيق عبد العزيز سيد الأهل. بيروت، دار الأندلس. وكذلك شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.
٣٥- أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية. الرياض، دار الوطن.
٣٦- أبو يعلى: طبقات الحنابلة. بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
٣٧- أحمد، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق دكتور عبد الكريم عثمان. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٦٥.

٣٨- الأحمد، دكتور سامي سعيد: الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان. بغداد، مطبعة الجامعة، ١٩٧٠.

٣٩- الأحمد، دكتور سامي سعيد: اليزيدية، أحوالهم ومعتقداتهم. بغداد، جامعة بغداد، ١٩٧١.

٤٠- الاسفراييني، أبو اسحق: نور العين في مشهد الحسين. القاهرة، الحلبي، ١٣٦٦هـ.

٤١- الأشعري، أبو الحسن: رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي. المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ١٩٨٨.

٤٢- الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠.

٤٣- الألوسي، السيد محمود شكري:مختصر التحفة الاثنى عشرية، ألفه بالفارسية شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، نقله إلى العربية غلام محمد بن محي الدين ابن عمر الأسلمي، حققه محب الدين الخطيب. القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٧٣هـ.

٤٤- أمين، أحمد: فجر الإسلام، القاهرة.

٤٥- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن: المواقف، ج١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.

٤٦- أوليري، د. لاسي: علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العالم الإسلامي، ترجمة دكتور وهيب كامل. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢.

٤٧- الباروني، أبو الربيع سليمان: مختصر تاريخ الإباضية. تونس، مكتبة الاستقامة، ١٩٣٨.

٤٨- الباقلاني، القاضي أبو بكر بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط٢ القاهرة، مؤسسة الخانجي، ١٩٦٣.

٤٩- البغدادى، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى: أصول الدين. بيروت، دار المدينة (تصوير)، نشر مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية. استانبول، ١٩٢٨.

٥٠- البغدادى، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى: الفرق بين الفرق. مكة المكرمة، دار الباز، ١٩٨٥.

٥١- التفتازانى، سعد الدين: شرح العقائد النسفية. اسطنبول، ١٣٠٠هـ.

٥٢- التناوتى، أبو عمار عبد الكافى: الموجز فى علم الكلام، تحقيق دكتور عمار طالبى، ونشره فى كتابه آراء الخوارج الكلامية، ٢ج. الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨.

٥٣- التويجرى، دكتور حمد بن عبد المحسن: منهج الإمام ابن بطة فى تقرير عقيدة السلف والرد على أهل الأهواء والبدع، مع تحقيق الجزء السابع والعشرين والثامن والعشرين من كتابه الإبانة، ٣ج. الرياض، رسالة دكتوراه قدمت فى كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٥٤- تيمور، أحمد: اليزيدية ومنشأ نحلتهم. القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٧هـ.

٥٥- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: العثمانية، تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة، دار الكاتب العربى، ١٩٥٥.

٥٦- جول، إسماعيل بك (أمير اليزيدية فى سنجار): اليزيدية قديما وحديثا، ثلاث رسائل نشرها دكتور قسطنطين زريق. بيروت، المطبعة الأميركانية، ١٩٣٤.

٥٧- الجوينى، إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك: الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، ط٢. بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٢.

٥٨- الجوينى، إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك: لمع الأدلة، تحقيق د. فوقية حسين محمود، القاهرة، الدار القومية، ١٩٦٥.
٥٩- الحجرى، على بن محمد بن عامر: الإباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وأصحاب المقالات. مسقط، مطابع النهضة، ١٩٩٩.
٦٠- الحربى، أحمد بن عوض بن داخل: الماتريدية دراسة وتقويما. الرياض، دار العاصمة، ١٤١٣هـ.
٦١- حلمى، دكتور مصطفى: إسلام جارودى بين الحقيقة والافتراء. الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٩٦.
٦٢- حمزة، الإمام عبد الله: زبد الأدلة، تحقيق دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، أكتوبر ١٩٨٦.
٦٣- حمزة، الإمام يحى: المعالم الدينية فى العقائد الإلهية، تحقيق سيد مختار محمد أحمد حشاد. بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٨٨.
٦٤- الحميرى، أبو سعيد نشوان: الحور العين، ط٢، تحقيق كمال مصطفى. بيروت، دار آزال، ١٩٨٥.
٦٥- الدجيلى، محمد رضا حسن: فرقة الأزارقة. بغداد، مطبعة النعمان بالنجف الأشرف، ١٩٧٣.
٦٦- دى بور، ت. ج: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة دكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة، ط٤. القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧.
٦٧- الذهبى: سير أعلام النبلاء، نشرة شعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة.
٦٨- الرازى، فخر الدين: أساس التقديس، تحقيق دكتور أحمد حجازى السقا. القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦.
٦٩- الرازى، فخر الدين: الأربعين فى أصول الدين.

٧٠- الرازى، فخر الدين: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق دكتور على سامى النشار. وطبقة أخرى بتحقيق دكتور محمد زينهم محمد عزب. القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٩٣.
٧١- الرصاص، أحمد بن الحسن: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم، تحقيق دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، مجلة كلية التربية جامعة الإسكندرية، أكتوبر ١٩٨٩.
٧٢- زكريا، دكتور فؤاد: الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة. القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦.
٧٣- زيد، علي محمد: معتزلة اليمن. بيروت، دار العودة، ١٩٨١.
٧٤- سعيد الديوه جى: اليزيدية. المجمع العلمى العراقى، ١٩٧٣.
٧٥- السبكى، تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى. القاهرة، المطبعة الحسينية.
٧٦- السيوطى: صون المنطق، ط٢، تحقيق دكتورعلى سامى النشار ودكتورة سعاد عبد الرازق. بيروت.
٧٧- الشاطبى: الاعتصام. بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ
٧٨- الشمس السلفى الأفغانى: عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، ٣ج. الطائف، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.
٧٩- الشوكانى، محمد بن على: إرشاد الغبى إلى مذهب أهل البيت فى صحب النبى. الرياض، دار المنار، ١٩٩٢.
٨٠- الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق دكتور عبد اللطيف العبد. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧.
٨١- صبحى، دكتور أحمد محمود: الإمام المجتهد يحى بن حمزة وآراؤه الكلامية. بيروت، منشورات العصر الحديث، ١٩٩٠.
٨٢- صبحى، دكتور أحمد محمود: الزيدية. الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٠.

٨٣- طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق كامل بكرى وزميله. القاهرة، دار الكتب الحديثة.
٨٤- طالبى، دكتور عمار: آراء الخوارج الكلامية، ٢ج، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨.
٨٥- فؤاد، دكتور عبد الفتاح أحمد: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى، ط٢. الإسكندرية دار الدعوة، ١٩٨٧، ط٣. الإسكندرية، دار الوفاء، ٢٠٠١.
٨٦- فؤاد، دكتور عبد الفتاح أحمد: الإمام الزيدى أحمد بن سليمان وآراؤه الكلامية. الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٨٧.
٨٧- العزاوى، عباس: تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم. بغداد، مطبعة بغداد، ١٩٣٥.
٨٨- عطار، أحمد عبد الغفار: الديانات والعقائد فى مختلف العصور، ج١. مكة المكرمة، ١٩٨١.
٨٩- على، القاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس، تحقيق دكتور ألبير نصرى نادر. بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٠.
٩٠- على، دكتور محمد أيوب: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى. بنغلاديش دكا، المؤسسة الإسلامية، ١٩٨٣.
٩١- عواجى، غالب بن على: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام. المدينة المنورة، مكتبة لينة، ١٩٩٣.
٩٢- غرابة، دكتور حمودة: أبو الحسن الأشعرى. القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٣.
٩٣- فخرى، دكتورماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية (بالانجليزية). ترجمة دكتور كمال اليازجى. بيروت، الجامعة الأمريكية، ١٩٧٤.
٩٤- فلوطرخس: الآراء الطبيعية، نشره، دكتور عبد الرحمن بدوى مع كتاب النفس لأرسطو. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٤.

٩٥- قاسم، دكتور محمود: فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، ط٤. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩.
٩٦- القمى، سعد بن عبد الله أبو خلف الأشعرى: المقالات والفرق، تحقيق دكتور محمد جواد مشكور. طهران، مطبعة حيدرى، ١٩٦٣.
٩٧- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٤. القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨.
٩٨- الكلاباذى، أبو بكر محمد: التعرف لأهل التصوف. دمشق، دار الإيمان، ١٩٨٦.
٩٩- اللاحم، محمد العبد العزيز العلى: المرجئة وموقف أهل السنة منهم، رسالة ماجستير قدمت لكلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
١٠٠- الماوردى، أبو الحسن على بن محمد: الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت، دار الكاتب العربى.
١٠١- المحمود، دكتور عبد الرحمن بن صالح: موقف ابن تيمية من الشاعرة، ٣ج. الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٠٢- مدكور، دكتور إبراهيم: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ٢ج. القاهرة، دار المعارف.
١٠٣- معمر، على يحى: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات والحديث. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦.
١٠٤- المغربى، دكتور على عبد الفتاح: إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية. القاهرة مكتبة وهبة، ١٩٨٥.
١٠٥- المقالح، دكتور عبد العزيز: قراءة فى الفكر الزيدى. بيروت، دار العودة، ١٩٨٣.

١٠٦-المقبلى، صالح بن مهدى: العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآباء والمشايخ. مصر، ١٣٢٨هـ.

١٠٧-الملطى، ابن عبد الرحمن: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق (ردئ جدا) الدكتور محمد زينهم محمد عزب. القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٩٣.

١٠٨- ناصر، محمد وإبراهيم بحاز: أخبار الأئمة الرستميين. بيروت، دار الغرب الإسلامى، ١٩٨٦.

١٠٩-النشار، دكتور على سامى: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ج١، ط٨. القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٧.

ثانيا: المخطوطات العربية

١- الزحيف: محمد بن علي بن يونس بن فند المعروف بالزحيف: كتاب مآثر الأبرار في تفضيل مجملات جواهر الأخبار. المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، رقم ١٦٥ تاريخ وتراجم.

والزحيف توفي في أوائل القرن العاشر الهجري، وكتابه مآثر الأبرار يعد من أهم مصادر التاريخ اليمني، وهذا الكتاب هو شرح على "البسامة" أو "جواهر الأخبار"، وهي منظومة مطولة، حوالي ٢٤٠ بيتا في مدح الأئمة للسيد صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير (ت. سنة ٩١٤هـ).

٢- سليمان: الإمام أحمد بن: كتاب حقائق المعرفة في أصول الدين على نهج سيد المسلمين، نسخة كتبت سنة ١٣٣١هـ. برقم ٤٩ علم الكلام، وقمت بتصحيحها على نسخة أخرى كتبت سنة ١٠٧٧هـ برقم ٤٨ علم الكلام، والنسختان بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير.

٣- سليمان: كتاب الحكمة الدرية والدلالة النبوية، غير بين تاريخ كتابتها، وإنما دون عليها تاريخ انتقال ملكيتها إلى الإمام المتوكل على الله (يحي حميد الدين) يوم ٨ ربيع الثاني، سنة ١٣٥٤.

٤- فاضل: أبو القاسم صلاح بن علي بن محمد بن فاضل القاسمي نسبا والزيدي اعتقادا ومذهبا: الرسالة الموضحة للحق الرافعة للتلبيس عن الحق. وهي الرسالة الأولى ضمن مجموعة رسائل زيدية مخطوطة مصورة "ميكروفيلم" بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض، تحت رقم ٢٦١٣.

٥- محمد: عماد الدين يحي بن الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد: الإيضاح لما خفي من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى ﷺ وآله، ضمن مجموعة رسائل بالمكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، رقم ١٠٧ مجموع (تبدأ من ص٥٥).

ثالثا: المراجع الأجنبية

1-Bréhier, Emile: Chrysippe. Paris, Felix Alcan, 1910.
2-Jadaane, Fahmy: L' Influence du Stoicisme sur la pensée Musulmane. Beyrouth, Dar El – Machreg, 1968.
3-Kneale, Wiliam & Martha: The Development of Logic. London, Oxford, 1962.
4-Wallzer, R.: Greek into Arabic. London, Oxford, 1962.
5-Zeller, Eduard: Outline of the History of Greek philosophy, 13th edition Translated by L.R. Palmer.London, 1931.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
٢-اليزيدية اسم لفرقتين متباينتين	٦٣
المبحث الأول: اليزيدية (النكارية) — يزيدية المغرب فرع للإباضية.	٦٤
المبحث الثاني: اليزيدية (العدوية) — يزيدية المشرق عباد الشيطان.	٦٨
أ — أماكن انتشارهم.	٦٨
ب- أصل التسمية.	٦٩
جـ- كتبهم المقدسة.	٧٢
د- عقائدهم:	٧٣
١- الله وملائكته.	٧٣
٢- خلق العالم.	٧٤
٣- منزلة طاووس ملك.	٧٤
٤- تأليه يزيد بن معاوية.	٧٦
٥- الغلو في عدي بن مسافر.	٧٧
٦- اليزيدية دين قائم بذاته.	٨٥
هـ- عباداتهم وعاداتهم ونظمهم الاجتماعية	٨٨
الفصل الثالث: الإباضية	٩٣
تمهيد:	٩٥
اختلاف الآراء حول الإباضية وصلتهم بالخوارج	٩٥
الإباضية اليوم	٩٧
دراسة ثلاث شخصيات إباضية	٩٧
المبحث الأول: الإباضية: نشأتهم وفرقهم	١١٥
نشأة الإباضية	١١٥
فرقهم	١١٩
المبحث الثاني: موقف الإباضية من علم الكلام والفرق	١٢٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
استحالة أن يكون للفعل الإلهي غرض	٢٧٣
التحسين والتقبيح	٢٧٤
الخـاتمة	٢٧٩
القسم الثالث: الشيعة	٢٨١
الباب الأول: الزيـدية	٢٨٣
الفصل الأول: نشأة الزيدية وفرقهم	٢٨٥
تمهيد:	٢٨٧
افتراق الأمة	٢٨٧
الإمام زيد	٢٨٧
فرق الزيدية	٢٩١
أولاً – الفرق الزيدية القديمة:	٢٩١
١- البترية (أو الصالحية)	٢٩١
٢- الجريرية (أو السليمانية)	٢٩١
٣- الجارودية	٢٩٢
ثانيًا – الفرق الزيدية المتأخرة	٢٩٤
١- المطرفية (الزيدية المخترعة)	٢٩٥
٢- الحسينية	٣٠١
الفصل الثاني: منهج الزيدية	٣٠٥
المبحث الأول: تقرير منهج الزيدية:	٣٠٥
أصولهم المنهجية	٣٠٥
مكانة العقل	٣٠٨
وجوب النظر وذم التقليد	٣١٠
اجتهاد الأئمة ملزم	٣١٣
وجوب تأويل دليل النقل	٣١٤
عدم حجية أخبار الآحاد	٣١٥

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

تم بحمـد الله

مـع تحـيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية

هذا الكتاب

إن هذا الكتاب يستهدف في المقام الأول دراسة عقائد المسلمين كما هى في الواقع اليوم، وستكشف لنا هذه الدراسة منذ بدايتها عن الإختلافات العقدية الشديدة بين الفرق، والإعتراف بهذه الإختلافات المذمومة، لا يعنى اليأس أو القنوط من وحدة المسلمين، أو المطالبة بتوحيد صفوفهم، أو الأعراض عن مناشدة جميع المخلصين العمل علي المصالحة بين أبناء الأمة، لرفع الفرقة، وإزالة الغمة والتحذير من القطيعة بين اتباع هذا الدين، ودعاة المسارعة إلي تكفير المخالفين، وعدهم من الضالين المضلين، والكف عن السخرية والتنابذ بالألقاب والإمتناع عن إطلاق أسماء السباب، كتسمية السلفية بالمشبهه الحشوية أو تسمية خصومهم بالمعطلة القدرية، أو إطلاق اسم الرافضة عل الإمامية، أو تسمية الصوفية بالبدعية القبورية، أو

الم

